ويقول النصارى فيه من التناقض والاضطراب ما ليس لكل عاقل فساده حيث يقولون الابن صفة
اقنوما ويجعلونه مع ذلك الها فاعلا ويجعلونه مع ذلك الاله ولهذا يقولون ان المتحد بالمسيح
هو الابن وهو الكلمة دون الاب فهو مذهب متناقض تناقض النصارى [illegible] والمعتزلة تناقضوا
ايضا في نفي الصفات واثبات الاحكام [illegible] وهذا الكلام افضل ما حرره [illegible] ثم انه احتج على الصفاتية
الا بحجتين احداهما انه لو كان له علم لكان علمه مثل علمنا والمثلان اللذان احدهما محدث والاخر قديما
والثانية ان كونه عالما قادرا [illegible] والصفة ان كانت واجبة استغنت بوجوبها عن معنى
توجبها فقد سمى ذلك صفة وهذه الحجة انما تلزم مثبتة الحال وهم يقولون بعلل الواجب
بالواجب واما الاولى ففسادها ظاهر [illegible] الاسماء وابو الحسين لا يسلم لهم ان الواحد منا عالم
لمعنى ولهذا عدل عن طريق [illegible] المذكورين في نفي الصفات الى طريقه بانه اضعف [illegible]
[illegible] ابدا لا طريق الى اثبات هذه المعاني وما لا طريق اليه لا يجوز اثباته فكان يصير كلامه في النفي
لا اعتماد له وهذا غاية الفساد فان الدليل لا ينعكس ولا يلزم من انتفاء الدليل على الشيء انتفاؤه
في نفس الامر مثل الباري وعليه الدليل على نفي ما نفاه كما على المثبت الدليل على ثبوت ما اثبته ومن ليس
عنده دليل على النفي والاثبات فعليه ان يسكت ولا يقفو ما ليس له به علم [illegible] ذلك واثباته
[illegible] لكنه ذكر حجة اهل الاثبات ان الواحد منا عالم بمعنى [illegible] عالما الا انه [illegible] ذلك الباري
سبحانه قال ابو الحسين والجواب [illegible] الباري سبحانه [illegible] وليس
الواحد منا عالما فقط بل يعلم محدث وليس كذلك الباري [illegible] ان يكون الواحد منا عالما
لمعنى ويكون الباري عالما لذاته على ان الواحد منا عالم لا لمعنى وان لم يكن ولكن مذهب اصحاب
ابي هاشم وقد فرق اصحاب ابي هاشم بين الواحد منا وبين الباري تعالى في ذلك فقالوا الواحد منا عالم
مع جواز ان لا يعلم فلم يجز ان يكون عالما الا لمعنى يرجح به كونه عالما على كونه غير عالم والباري
تعالى يعلم الاشياء ويستحيل ان لا يعلمها فلم يحتج الى معنى يرجح به كونه عالما على كونه غير عالم
قال [illegible] فقلت لابي الحسين [illegible] مذهبك [illegible] الاحوال ان الواحد منا عالم
لا لمعنى والباري عالم لا لمعنى فقد صحت حجة الصفاتية [illegible] اثبات الصفة لاحد [illegible]
دون الاخر باطل واما ما ذكره من قول ابي هاشم فهو قول مثبتة الحال [illegible]

من الصفاتية يقولون كونه عالما مع وجوب ان يعلم [illegible] استلزم ذلك علما به صار عالما
مثل الحال الواجبة يستلزم علة واجبة والحال الجائزة يستلزم علة جائزة واما الفرق بينهما ان
الواحد منا علم مع جواز ان لا يكون له علم وان لا يكون عالما والباري تعالى علم مع وجوب ان يكون له علم
وان يكون عالما فالفرق بينهما من جهة وجوب الصفة والحال وجواز الصفة والحال اما ثبوت
الصفة والحال في احدهما وثبوت الحال بدون الصفة في الاخر ففرق فاسد [illegible]
اثبات الصفة لاحدهما دون الاخر وهذا كله مما يبين ان علم [illegible] لا يمكن ابا الحسين
[illegible] ان يدل [illegible] معقولا [illegible] وقول ائمة الصفاتية واذا قدر انهم
يذكرون [illegible] حجتهم على [illegible] في غاية الفساد والتناقض فهم [illegible] لا لحاله في نفس
المذهب [illegible] من التحريف والمجازفة والشناعة [illegible]
[illegible] على اهل الاثبات بانهم يقولون بتعدد القديم والقديم لفظ مجمل [illegible]
بعض الناس انهم يقولون بتعدد الالهة [illegible] مع [illegible] الحادث [illegible] قبله
[illegible] وصفا [illegible] القديم وان [illegible] يوجب التماثل فلو شاركت الصفة للموصوف
في القدم لكانت مثله وهذا [illegible] غاية الفساد [illegible] لا يوصف بها غيره
مثل كونه رب العالمين وانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وانه الحي القيوم [illegible] القديم
الواجب الوجود ونحو ذلك واما الصفات التي [illegible] يقدمها او وجوبها فلا ريب
[illegible] الا الموصوف [illegible] القديم الواجب بنفسه هو
الذات المستلزمة لصفات الكمال واما ذات مجردة عن هذه الصفات او صفات مجردة عن ذات فلا
وجود لها [illegible] فضلا عن ان يكون واجبة بنفسها او قديمة [illegible]
كثير من الناس [illegible] عن اطلاق لفظ القديم على الصفة وكذلك لفظ الواجب بنفسه [illegible]
من اطلاق لفظ القديم على الموصوف والصفة جميعا [illegible] احدهما عند الانفراد
وهذا [illegible] والتشابه [illegible] حتى [illegible] والخطابي [illegible] قال
ابو الحسن [illegible] الاصول [illegible]
ان الصفات [illegible]

حقيقة الكلام لان القديم الازلي لم يكن قديما بغير صفة وانما كان قديما بصفاته التي هي
مضافة اليه في نفسه فاثبات القديم قديما بصفاته يسقط المسألة عن قدم الصفات
لاضافة الصفة الى الموصوف فكل صفة للقديم في نفسه لم يزل بها الا ترى ان المحدث
جميعه محدث واذا سالت عن شي منه فتبعضا كان كل طائفة منه محدثة وكل شي منه
محدث لانه كله محدث بكماله الا ترى ان الانسان محدث بجميع جوارحه والتي
منها يقال هو محدث عند المسألة عنه في الجملة ويقال يده محدثة عند المسألة عنها في التفسير
ولا يقال ان الانسان ويده محدثان ولا ان الانسان وراسه محدثان وكذلك ايضا يقال القديم
بجميع صفاته قديم وكل شي من القديم فهو قديم كما ان كل شي من المحدث محدث فان قال قائل يقولون ان الموصوف
قديم وصفته القديمة قديمان قيل له هذا خطا لا يجوز ان يقال لانه لما كان العالم بجميع جزاته والمحدث
محدثا بجميع صفاته ان احببت ان تسالني عنه مفردا او عن صفاته مفردة ان اقول انه وصفته
محدثان لانه واحد هو وصفاته فهو كله محدث [illegible] ولا يجوز ان اقول
هما جميعا محدثان لانه قولنا انهما جميعا محدثان ان [illegible] فساد
الاثبات الواحد المحدث وايهام انه اثنان وليس بواحد وكذلك ايضا قولي الاول
الواحد القديم الذي له صفات انه قديم وصفاته قديمة فاذا قلت هو وصفاته قديمان فيه
اثبات تعطيل لصحة وحدته والصفات انه اثنان دون واحد فسد من ذلك ان يقال
هو وصفته قديمان كما فسد ان يقال للمحدث هو وصفاته محدثان وكان الواجب ان يقال
ان القديم الذي لم يزل موصوفا [illegible] عن صفة صفة منفردة جاز ان يقال انه هو قديم صفة
لقديم لم يزل بها ولم يزل به كما لا تكون صفة المحدث الا محدثة واذا قال القائل الموصوف قديم فقد قال
ان صفاته قديمة كما اذا قال الموصوف محدث فقد اوجب ان صفاته محدثة [illegible] انه قديم
قلت فهذه الطريقة التي سلكها هولاء انهم يقولون عن الذات انها قديمة وعن الصفات انها
قديمة ولا يقولون عن الذات والصفات انهما قديمان لما في العطف من الاشعار بالتغاير
وهم لا يطلقون على الصفات انها غير الذات ولا هي لفظ المغايرة فهذه ثلاث طرق احدها

والائمة

وهي طريقة الامام احمد وائمة اهل الحديث وغيرهم وذكرها ابو اسحاق الاسفرايني انهم لا يقولون
عن الصفة انها الموصوف ولا يقولون انها غيره ولا يقولون ليست هي الموصوف ولا غيره لان
لفظ الغير مجمل فلا يمنعونه عند الاطلاق ولا يثبتونه والطريقة الثانية وهي
المحكية عن الاشعري نفسه انه قال لا اقول مفردا ان الصفة ليست هي الموصوف واقول انها
ليست غير الموصوف لكن لا اجمع بين النفيين فاقول ليست الموصوف ولا غيره وهكذا ابو
الحسن التميمي ومن سلك هذه الطريقة يقولون في العلم ونحوه من الصفات انه ليس غير الله
وان الصفات ليست متغايرة فلا يقولون انها ليست هي الله كما يقولون ان الموصوف قديم
والصفة قديمة ولا يقولون عند الجمع قديمان فالاول عند الجمع لا هو الموصوف ولا غيره
والثالثة قول من يجمع بين السلبين كما هي طريقة ابن الباقلاني وابي يعلى وغيرهما ولا يطلقون
القول بانهما شيئان احدهما الصفة والاخر الموصوف كما ذكروا ذلك بل لفظهم واذا احتج
عليهم المعتزلة بانه اذا كانت صفاته قديمة وجب اثبات قديمين قالوا انا لا نقول بقديمين الا ان
الا ان اجابوهم بان لونها [illegible] كما [illegible] السواد والناظر [illegible] لونها بحالين
الجوهر ومع هذا الاحتجاج [illegible] وانه ليس معنى القديم معنى الاله لان القديم هو سابق [illegible] له
في الوصف بالقدم [illegible] قديم [illegible] في الوصف بالقدم وليس معنى
الاله ماخوذا من هذا وان البشر محدث وصفاته محدثة وليس [illegible] الموصوف شيئا [illegible]
تكون صفاته ايضا [illegible] اذا كانت الصفات قديمة والموصوف قديما
[illegible] وهل واحد الذات على [illegible] الاوصاف
او قائل [illegible] انهم [illegible] باثبات الصفات [illegible]
للعلوم والقدرة والرحمة ونحو ذلك ولم [illegible] ان [illegible] ليست ذاته على
نفي الصفات [illegible] اهل الاثبات [illegible] ظاهرها دال على ذلك
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible]

من غير ذكر للحق فهذا ممتنع في حق من قصد هدى الخلق وإن كان هذا جائزا في حق
الملاحدة علمهم في المعاد مثل هؤلاء الذين السرائع ايضا فان احتالوا الملاحدة في المعاد فانا نعلم
بالاضطرار معاد الابدان من اخبار الرسول فلا احتاج ان نتلقاه من السمع (القاطع) فلا افتقر في
دلالة السمع ما لم ... ولكن هذا حجة لاهل الاثبات فانا نعلم بالاضطرار اثبات
الصفات مما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم بها وانه فوق العالم وعلم ذلك ابلغ من العلم بثبوت الشفعة
وسجود السهو وتحريم المرأة على عمتها وخالتها ووجوب ... وغير ذلك من الاحكام المعلومة عند الخاصة
دون العامة ثم لم يجد احد من النفاة نقيضا في ذلك على الشرع ولا يدعي ان اصل اعتقاده لذلك
من جهة الكتاب والسنة ولا نقل قولا عن احد من الصحابة والتابعين والائمة المشهورين
وانما ينقل قولا في النفي عمن هو معروف بسلب او بدعة او الحاد وعلى قدر بدعته والحاده يكون
اغاله في النفي كقول ... يعني ابن سينا او قائل الكفر تعالى عما ... لفظ ... كثيرا الا هو
وهو لم يعرف ذلك فقد علم ان الله تعالى قال لا اله الا هو الواحد والقرآن مملوء من نفي عبادة الآلهة
وان [illegible] صفات الاله عليها اثبات وامامة فتعطيله الرحمن كتعطيل المشركين لم يكن
مدعوا [illegible] بلا واسطة ... لم يرسل رسولا من البشر ... وقد انكر الله
على المشركين نفيهم اسم الرحمن فقال تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن الآية
وقال تعالى وهم يكفرون بالرحمن ومعلوم ان الاسم العلم لا يشكل على احد ولو كانت اسماء اعلاما لم يكن
فرق بين الرحمن والجبار وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الرحمن خلقت الرحم
وشققت لها اسما من اسمي فاذا كانت الرحم مشتقة من اسم الرحمن امتنع ان يكون علما محضا
وفي الصحيح الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان هذا الانكار في القرآن على من ينكر الرحمن فما الظن بمن ينكر
جميع معاني اسمائه وصفاته وحجة هذا الملحد وامثاله ان يقولوا له صفات حجة جاهلية من
جنس الذين قال الله فيهم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية الآية فان في صلح الحديبية
حمية سهيل بن عمرو لا نعرف الرحمن ... باسمك اللهم ... فكتب باسمك اللهم ... حميته
جاهلية واثباتنا اسماء الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والملاحدة شاركوهم في ذلك انهم ينفون حقائق
اسماء الله تعالى وحقيقة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ومعاني الايمان باطنا وحقيقة الكفر باطنا ... فان الذين
قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض وقوله ... انه متحيز بالذات او منزه عنها عن الجهات

وتزيينه ... علمهم ... الباطل

حين امر صلى الله عليه وسلم عليا ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل ...

هو ايضا من حججهم على نفاة الصفات فان الكتب الالهية وصفته بالعلو والفوقية ولم يصف
انه كان فوق العالم واما لفظ التحيز والجهة فلفظان مجملان ومراد النفاة بهما غير المراد في
اللغة فان المتحيز اسم فاعل من تحيز يتحيز فهو متحيز مثل تعوذ وتكبر وتجبر والحيز ما يحوزه
الشيء ويحوطه ... لغة ان يكون موجود يحيط به غيره ولا ريب ان الخالق مباين للمخلوقات
عال عليها كما دلت عليه النصوص ... فطر الله عليه خليقته على ذلك ... ولم ير ... موجود
ان الخالق مخلوق فليس في المخلوقات شيء موجود يكون حيزا لله تعالى ولا يحوز ... فهو متحيز بهذا
الاعتبار ... بالحيز امرا عدميا حتى يسمى العالم متحيزا وان لم يكن ثم امر موجود
عن العالم واذا كان كذلك فكونه متحيزا بهذا الاعتبار معناه انه في حيز عدمي والعدم ليس شيء
وما ليس بشيء فليس كونه ... لا موجود معه وانه منحاز عن الخلق متميز
عنهم ليس داخلا ... المخلوق وان اريد بالمتحيز المباين لغيره فقد دلت النصوص على هذا
المعنى والقرآن يدل على جميع المعاني المتنازع فيها دقيقها وجليلها كما قال الشعبي ما ابتدع
احد بدعة الا وفي كتاب الله بيانها وقال مسروق ما سأل اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن شيء الا علمه
في القرآن ولكن علمنا قصر عنه ولما كان لفظ المتحيز مجملا محدثا امتنع طوائف من اهل الاثبات عن اطلاق
نفيه واثباته ولم يجد عن احد من السلف لا اثباته ولا نفيه كما لم يجد عنهم مثل ذلك في لفظ الجوهر والجسم
ونحوها لانها الفاظ مجملة يراد بها حق وباطل وعامة من اطلقها في النفي والاثبات اراد بها ما
هو باطل ولا سيما النفاة فان نفاة الصفات كلهم يسمون المثبتة ... الجسم والجوهر ونحوهما ويعطلون معاني ذلك
من صفات الله تعالى وحقائق اسمائه ومباينته لمخلوقاته بل اذا حقق الامر عليهم جعلوا نفيهم
مستلزما لنفيهم ... اذ يعود الامر الى وجود مطلق لا حقيقة له الا في الذهن او الى
الجمع بين النقيضين فاثبات صفة ونفي لوازمها ... ذلك انما ... في نفسه
... ويسمى ... او ... ويسميه ... او ... ويسميه معطلا ... او ...
... النفي والاثبات ... ومعاني ... وهذا المنزه ... الصفات
ويسميهم ... مراده ... بهذه العبارات ولا يعلمون ... منهم لا يفهمون مراده

فأي شيء كان ... فهذا وذكر ... لم يثبت بعض نصوص ذلك

والدلائل العقلية

وانما مطلوبه تعظيما وتسبيحا من جنس الجمله فالواجب على المسلمين تلقي الاقوال الثابته
عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتصديق والقبول واما ما تنازع فيه المتكلمون فلا يصدق ولا يكذب
حتى يعرف مراد المتكلم بها فان وافق ما قاله الرسول قبل وان خالفه رد فان قول الرسول لا
يكون مخالفا للعقل ابدا وامثال لفظ الجهه مجمل فقد يريد بها المتكلمون والفلاسفه
امرا وجوديا اما جسما واما عرضا في جسم وقد يريدون بالجهه ما ليس بموجود كما وراء
الموجودات فاذا قيل الحق في جهه فان اريد به ما هو موجود سواه فليس موجود سواه الا
مخلوقا له فاذا كان مباينا للمخلوقات فليس يكون محتويه عليه وان اريد بالجهه ما فوق
العالم وليس هناك الا هو وحده وليس فوق المخلوقات الا خالقها و[illegible]
العلو امامان يكون هذه المعاني واجاب حقيقها وابعاد المذهب الحق فيها اوسع الصدد
عنها الى قوله وهو احسان يكون ما صرح به في الشريعه بهذا كله حجه على اخوانه الجهميه النفاه
الصفات وهم المخاطبون بهذه الجمله واما اهل الاثبات فهم يقولون ان ذلك كله مما صرح به
في الشريعه وبلغ واوضح من البيان وهذه نصوص الكتاب والسنه وقول [illegible]
المتفقين اما انهم لشرعه الوقوف على المعاني الغامضه يخوضون في فهم هذه المعاني
الى فصل ابتاح وشرح وعلى ذلك [illegible] اهل [illegible] من العرب
الكلام جدله على اخوانه الجهميه النفاه وكان [illegible] لمناقضه اعظم
من نقض قول النصارى [illegible] الا الذي من دهنه على تسليم المقدمات
التي بها [illegible] على [illegible]
من درج الى درج وكذلك اصول الجهميه النفاه لا يمكنهم ان يخاطبوا اذكيا الملل الحنفيه
مقولهم ان لم [illegible] تسليم المقدمات [illegible] الالفاظ [illegible]
على الجهال [illegible] المقدمات [illegible]
من العقلاء الذين [illegible]
واساس هذه العبارات [illegible]
الذين [illegible]

كما يحتج ابن سينا على الجهميه بما وافقوه عليه من البدع قال لمن يحتجه ولقد حدثني بعض الفضلاء
الذين فيهم نوع من التجهم عن بعض اصحابه على اساله عن الاسرار والاقوال
النفاه لما ظهر قول الاثبات في بلاد لم يعد [illegible] والمجالس عند [illegible]
قال هذا اذا سمعه الناس يتلقونه بالقبول وظنوا انه الحق الذي جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]
ثم اردنا ان [illegible] لم يزل في [illegible] وهو كما قال فان الله سبحانه نصب على
الحق الادله والاعلام وجعل الفطر مستعده لادراك الحقائق ولولا ذلك لم يكن للنظر
والاستدلال ولا للكلام فائده كما ان الله سبحانه جعل الابدان مستعده للاغتذاء بالطعام والشراب
ولولا ذلك لما امكن تغذيتها وكما ان الابدان فيها [illegible] الملائم والمنافر
القلوب [illegible] الحق والباطل وهذا كان ارباب السحر والنيرنجيات وعمل الكيميا
واشباههم ممن يدخل في الباطل الخفي الذي يحتاج الى اعمال عظيمه [illegible]
العادات [illegible] والرياضات ومفارقه الشهوات والعادات [illegible]
الرحمن [illegible] والشيطان [illegible] والفساد في الارض
والقليل منهم [illegible] الا [illegible]
والسمو [illegible] الطغيان [illegible]
[illegible] على هذا [illegible]
ولهذا [illegible] الباطل الصعب [illegible]
[illegible] الفراسه [illegible]
[illegible] العرب [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
الا [illegible] الباطنيه [illegible] الفلاسفه
[illegible] والاسماعيليه

واشتبا لهم فانك تجد من اذكيا ولكن حيارى في الذهن والعلم من الوقف
اعظم ما ابتلى الله القديم والحديث النسر اصحابك المستجيبين لدعوتي عبيد حتى راج
عليهم مكرهم حتى اعتقدوا في افجر الناس والامهم انه امام معصوم يعلم علم الاولين
والاخرين بل عوام النصارى مع فرط جهلهم وضلالهم احذق من عوام اصحابك هولا
وهل وجد في الامم امة اجهل واضل وابعد عن العقل والدين والعلم من امتكم العالم
رؤسها فلاسفة او لم يكن افاضل اليونان كارسطو وامثاله مشركين يعبدون الاوثان
اوليس من اعظم علومهم السحر الذي غايته ان يعبد الانسان شيطانا او يصوم له
ويصلي ويقرب له القرابين حتى ينال بذلك غرضا في الدنيا فهل اعظم من ضلاله اوليس
اصل الشرك في العالم هو من بعض هولا المتفلسفة وهل كانت فلسفتكم الا مع مصلي
قرية من الفلك وهل يصلح دينه ودنياه الا ان يكون من عمار اهل السابع ثم قولكم من قول امثالكم
وقول ارسطو في واجب الوجود وصفاته وافعاله لا اعقل الامر هو من اجهل الناس واشبههم
بالبهائم وكون الواحد منكم حاذقا في طب او نحو او غير ذلك او بنا هو ليس له معرفتكم
بالله تعالى واسمائه وصفاته وافعاله فاعلمتم بالادنى عن الاعلى اما مجردا
واما تطرفا الا ترى ان اليهود والنصارى بعد النسخ احذق في الامر بالله
من امتكم واعني بذلك عوام النصيرية والاسماعيلية والدرزية والطرقية والغرابا المشركين
وعوام التتار الذين كانوا من اعلام المشركين السحرة من البخشية والطوينية وكان
حار علمائهم رؤس الملاحدة كالنصير الطوسي ولذلك عوام اتباع سنان وامر
الملاحدة واما متوسطوكم كالمنجمين والمعزمين فاسالهم عما فيهم من الجهل
والضلال والكذب والمحال ما لا يحصيه الا ذو الجلال وهل كان الطوسي وامثاله يتقون
عند المشركين من التتار الا بالكهانة وسائل التنجيم وشهادة المحال وامثال الماذون
دارسطو ودونه معلمه ان يكون مشركا سحارا ووزيرا للمشرك سحار الاسكندر الذي يؤرخ الروم به
من ملوك اليونان المشركين فانما صار فيهم هدى وفلاح لما دخلت فيهم النصرانية بعد
ارسطو بنحو ثلثمائة سنة وتسع عشر سنة

وليس

وليس هذا الاسكندر بالاسكندر ذي القرنين الذي في القرآن بل ذا القرنين مسلم متقدم
عن هذا بكثير وامنا اشتكى ما استا الا المقابلة بما في كلام هولاء من الاستخفاف
باتباع الانبيا عليهم الصلاة والسلام واما امة العرب فهم من اتباع الانبيا كفضلا
الصحابة فهل سمع في الاولين والاخرين بعد الانبيا عليهم الصلاة والسلام بقوم اعقل
واهدى واحسن علما منهم كما قال عبد الله بن مسعود من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات
فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ابر هذه الامة قلوبا واعمقها
علما واقلها تكلفا قوم اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا
بهديهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وما طمع الملاحدة الا في الجهال اهل البدع كالرافضة
والمتكلمين من المعتزلة ونحوهم ثم يقال لهذا الاحمق كل امة مما ذكرت وليس لك فهل راى من احاسن نحو لبينا
الامم امة اذكى من العرب واعني ذلك باللسان العام وسائر من يعطى المعاني والتعبير
عن دقيقها وجليلها بالالفاظ الخاصة التامة ويتبين ان كمال اللسان العربي وهذا
من لسان اصحابك المتعاظمين الذين يسردون الفاظا طويلة والمعنى خفيف ولولا ان هولاء وامثالك
ممن يتلمذ بعض سعادة المسلمين بضائعكم بعض كمال الانسان من العقل واللسان لعرفتم تلك
الكتب وهذبوها والا كان فيها من التطويل والهذيان ما ينفر عنه على الزمان كما
قال فيها ابو حامد الغزالي هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها ونعوذ بالله من علم لا ينفع
وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها وان بعض الظن اثم وان ما ينصرونه عليه الدليل من الرياضي ونحوه اكثر
التعب فيه الا الفائدة لحم جمل غث على راس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل وما لم يقم عليه الدليل
ظنون واباطيل ثم يقال هب انا كما يريد من علم القرانين والعرب اهل الوبر لا تمكنهم معرفة
الذين عمل علمكم ان يقول ذلك انا وكما العرب وكل احد يعلم ان عقول الصحابة هم افضل العرب بهم
اكمل عقول الناس واعتبر ذلك باتباعهم كالكرسى لم يتم بهم ما عهد وذلك من
فطر الجهلا انظر حسوا عنهم للصحابة قال الشافعي في الرسالة انهم فوقنا في كل عقل
وعلم وفضل وسبب ينال به علم او يدرك به صواب وراءهم لنا خير من راينا لانفسنا او كما قال

ولو كلف الله رسوله أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة
الغليظ طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم إلى آخر كلامه
فيقال لا ريب أن فيما غاب عن المشاهدة أمور الغيب بعضها يمكن التعريف
به مطلقًا وبعضها لا يمكن التعريف به إلا بعد شروط واستعداد وبعضها
لا يمكن المعرفة به في الدنيا إلا على وجه مجمل وبعضها لا يمكن المعرفة به في
الدنيا بحال وبعضها لا يمكن مخلوقًا أن يعلمه ولهذا قال فلا تعلم نفس ما أخفي
لهم من قرة أعين وفي الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فما لا يخطر بالقلب إذا عرفت به لم تعرفه
إلا إذا كان له نظير وإلا لم يمكن التعريف به على وجه وفي الدعاء المشهور اللهم إني أسألك
بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك [illegible]
أو استأثرت به في علم الغيب عندك فإذا كان من أسمائه ما استأثر بعلمه لم يعلمه غيره
ذلك وما خص به بعض عباده لم يعلمه غيره وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في دعائه لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وفي حديث الشفاعة
فيفتح علي محامد أحمده بها لا أحسنها الآن فإذا كان أعلم الخلق بالله لا يحصي ثناء عليه
فكيف غيره وإذا كان يفتح عليه في الآخرة محامد لم يعرفها في الدنيا فكيف حال غيره وذكر قصة
موسى والخضر عليهما السلام ونقر العصفور في البحر وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه بما ذكره
البخاري حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وقال
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما من رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان
فتنة لبعضهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سأله رجل عن تفسير آية فقال ما يؤمنك
أني لو أخبرتك بها لكفرت بها وكفرك بها تكذيبك بها فليس كل أحد يعلم بمعرفة جميع
العلوم ولهذا قال تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها إلى قوله كذلك يضرب الله الأمثال
فإن هذا مثل ضربه الله فشبه ما نزله من السماء من العلم والإيمان بالمطر وشبه القلوب
بالأودية

بالأودية والأودية منها صغار وكبار فكل واد يسيل بقدره فهذا حق ولكن
حقائق الأمور التي يدعيها هؤلاء الملاحدة من الجهمية وغيرهم ويعطلون تنكرها القلوب
العارفة الزكية أعظم مما تنكرها قلوب العامة وكل أمر عقل الرجل وعلمه ومعرفته
فسادها ولهذا لا يستحسنها إلا الرجل الأبعد ضعيف في عقله ودينه وقوله
هذا الكتاب العزيز جاء على لغة العرب في الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب
العبراني وهو من أوله إلى آخره تشبيه صرف إلى آخر كلامه فيقال هذا من أعظم
حجج أهل الإثبات على نفاة الصفات ومن أعظم الحجج على صدق الرسولين العظيمين
وصدق الكتابين الكريمين اللذين لم يأت من عند الله كتاب أهدى منهما قال تعالى ولقد آتينا
موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى إلى قوله قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي
موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا إلى قوله قل فأتوا بكتاب من عند الله
هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين الآيات وقال عن الجن قالوا يا قومنا إنا سمعنا
كتابًا أنزل من بعد موسى مصدقًا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم وقال تعالى وما
قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى
نورًا وهدى للناس إلى قوله سبحانه وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه وقال
ثم آتينا موسى الكتاب تمامًا على الذي أحسن وتفصيلًا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون
وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه الآية فقرن الله بين الكتابين العربي والعبري في غير موضع
ومن المعلوم أن موسى كان قبل محمد صلوات الله عليهما وسلامه لم يأخذ عنه شيئًا وكل من علم
حال محمد صلى الله عليه وسلم عرف أنه لم يأخذ عن أهل الكتاب شيئًا فإذا أخبر هذا بمثل ما أخبر
هذا من غير أن يأخذ أحدهما عن الآخر ولا تواطؤ ولا تشاعر كان دليلًا على صدقهما أمر الرسولين فيما سلف
في الرسالة وفيما أخبرا به وهذا أن بعض الملاحدة يحرف والكتاب الآخر العالي القول
المصدق يبطل وما ذكره من إشاعة التحريف على كلية الكتاب العبري حتى قال يحملهم
ويعدد لك إلى النبي صلى الله عليه وسلم لم يتمكن تحريف أهل الكتاب ما شاء الله ودسهم على ما

وصفوا الله به من النقائص كقولهم ان الله فقير وان الله بخيل وانه تعب لما خلق
السماء والارض فاستراح فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا فاين اليهود من اثبات
الصفات لله ووصفه بها فان انكارهم هذا من اعظم الواجبات ولكان الرسول
يعيبهم بما يسميه النفاة من التشبيه والتجسيم على زعمهم فلما كان الرسول صلى الله عليه وسلم
يقرر المعاني التوراتية من الصفات ويخبر امته بها كان ذلك اعظم دليل على ان اليهود يثبتون
الصفات التي اخبر بها الرسول المعروف لنا الكتاب اهل الكتاب وفي الصحيحين ان حبرا
من اليهود لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يوم القيامة يمسك السموات على اصبع والارضين على
اصبع الحديث ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا لقول الحبر ثم قرا وما قدروا الله حق
قدره الاية رواه من هو من اعلم الصحابة واخصهم بالنبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود ورواه
ابن عباس وهو من اعلم الصحابة ورواه ابو هريرة ولم يعلم انكر النبي صلى الله عليه وسلم
على اهل الكتاب ما يخبرون به من الصفات التي يسميها النفاة تجسيما ولا ذمهم احد من
الصحابة والسلف على ذلك وان لم يرد لفظ التجسيم ولا ما اوقع النفاة ان التوراة
فيها تشبيه فيقال له ما تعني بقولك ان فيها تشبيها اتعني به ما يتضمن الاخبار بان
صفات الرب مثل صفات العبد او ما يتضمن اثبات الصفات التي يوصف المخلوق بها
في الجملة [illegible] لكن الصفات [illegible] الى الله تعالى فان اردت الاول فهذا ليس في
التوراة [illegible] الاخبار بان صفات الله كصفات عباده [illegible] التمثيل
بالله وان اردت الثاني فهذا امر [illegible] كذلك لا يحل انكارها فانكم تقولون ان الله
موجود مع قولكم ان الموجود ينقسم الى واجب وممكن وتقولون انه عقل وعاقل ومعقول
مع قولكم ان اسم العقل يقع على العقول العشرة وتقولون انه علة للعالم مع قولكم ان العلة
تنقسم الى واجب وممكن وتقولون له عناية مع ان لفظ العناية يقال على عناية العباد
وتقولون انه مبدأ ومبدع ونحو ذلك مما تسمونه به وتقولون انه عاشق ومعشوق وعشق
مع ان لفظ العشق [illegible] للتشبيه واحتمال النقص [illegible] في ذلك

ويقولون

باثبات الصفات [illegible] الرسل [illegible] بالمعاد [illegible] العالي [illegible]

[illegible] ولما حصل [illegible] المذموم

وبالله التوفيق [illegible] والله اعلم

ويقولون انه مدرك وان الله افعل ادراكا لا فصل مدرك فتسمونه مدركا ومدركا ثم
احتج من هذا كله انكم تنقلون عن الفلاسفة هو التشبه بالاله على قدر الطاقة ومن هنا دخل من
وافقكم في اثبات تشبه العبد بالرب في الذات والصفات والافعال كصاحب الكتب
المضنون بها على غير اهلها ومن مشى خلفه من القائلين بالوحدة المطلقة والاتحاد وقالوا
ان الانسان مثل الله وان قوله تعالى ليس كمثله شيء المراد به ليس مثل الانسان الذي هو مثل الله
شيء وتقولون ان الفلك انما يتحرك تشبها بما فوقه فتجعلون العبد قادرا على ان يتشبه بالله
وان الفلك يتشبه بالله تعالى او يتشبه بالعقل المتشبه بالله تعالى فاذا كان في التوراة
انا سنخلق بشرا على صورتنا يشبهها [illegible] وغايته ان يكون الله [illegible] لم يتشبه به وجه
وانتم قد جعلتم العبد قادرا على ان يتشبه بالله تعالى من وجه وان كان [illegible] الله ما طلب
من كل وجه وان المثل الموجودان [illegible] من وجه من الوجوه [illegible] اكثر من تشبه اهل
الكتاب انكم جعلتم العبد قادرا على ان يتشبه بالرب وان [illegible] على انه قادر على
ان يطلب التشبه به [illegible] وجعل [illegible] للعبد [illegible]
[illegible] هذا التشبيه [illegible] اهل الكتاب [illegible] الفاظ النصوص الالهية
اذا كان هذا التشبيه [illegible] الاسماء قد [illegible] فانهما [illegible] في انهما موجودان
وانهما [illegible] وان كلا منهما له حقيقة هي ذاته ونفسه وماهيته حتى لو كان الموجودان
[illegible] اطلاقا [illegible] كالسواد والبياض فلا بد ان يشتركا في مسمى الوجود والحقيقة
ونحو ذلك وما هو اخص من ذلك مثل كون كل منهما لونا وعرضا وقائما بغيره ونحو ذلك وهما مع ذلك
مختلفان وان كان ذلك في كل موجودين جامعا وفارقا فمعلوم ان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته
ولا صفاته ولا افعاله فلا يجوز ان يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ولا مثل لها ولا ان
يثبت لشيء من الموجودات مثل صفاته ولا مشابهة في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى وان كان
المثل هو المواطئ لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع فهو سبحانه وتعالى لا يشاركه شيء فيما يجب له ويمتنع
عليه ويجوز له

وإذا أخذ القدر المطلق الذي يتفق فيه الخالق والمخلوق مثل مسمى الوجود والحقيقة
والعالم والقادر ونحو ذلك فهذا لا يكون إلا في الأذهان والمخلوق لا يشارك الخالق في شيء
من صفاته فكيف يكون للخالق شريك في ذلك بل المخلوق قد يكون له مثل ما له من صفاته
والله تعالى لا مثل له أصلاً والقدر المشترك المطلق كالوجود والعلم والحقيقة
ونحو ذلك لا يلزمه شيء من صفات النقص الممتنعة على الله تعالى فإن ما يجب للقدر المشترك
المطلق لا نقص فيه ولا عيب وما نفي عنه فلا كمال فيه وما جاز له فلا محذور في
جوازه وأما ما يتنزه الرب تعالى عنه من النقائص والآفات فهي ليست
من لوازم ما يختص به وليس من لوازم القدر المشترك الكلي المطلق بل هي من خصائص
المخلوقات الناقصة والله تعالى منزه عن كل نقص وعيب وهذا مجاز يبسط في غير هذا
الموضع وما ذكره هؤلاء من تعظيم علوم الأسرار والأمر بكتمانها عن الجمهور وقصور الجمهور
عن إدراك حقائقها هو كلام يحمله الصديق والزنديق فالمجاهلون به الصحابة أهل
الأوائل التي هي من الفلسفة ومن خلط بهم من متصوفة النفاة يشيرون إلى ذلك ويطلبون بما
يروى من الآثار الصحيحة والسقيمة مثل ذلك كالأثر المروي إن من العلم كهيئة المكنون لا
يعرفه إلا أهل العلم بالله فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى وهذا الحديث
وإن لم يكن له إسناد صحيح فقد ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي وأبو حامد الغزالي
وغيرهما لكن شيخ الإسلام يحتج به على إثبات الصفات ومثبتة الصفات الموافقة
لقول أهل الإثبات وأبو حامد قد حمل هذا إذ تفلسف على ما يوافق أقوال الفلاسفة
النفاة ولذلك في البخاري عن علي حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله
ورسوله وقد حمله ابن رشد الحفيد على أقوال الفلاسفة الباطنية النفاة ومن المعلوم
أن أقوال النفاة لا توجد في كلام الله ورسوله وإنما الموجود في كلام الله ورسوله أقوال أهل
الإثبات فإذا حدث المحدث الناس بما لا تحتمله عقولهم من أمر الله ورسوله والأمور
الباطنة فهذا جائز والملاحدة يدعون الباطن المخالف للظاهر وأما أهل الإيمان
فالباطن

فالباطن الحق عندهم موافق للظاهر الحق فإن بواطنهم من المعارف والأحوال وحقائق التوحيد
ومقامات أهل العرفان موافق لما جاء به الكتاب والرسول بخلاف باطن الباطنية فإنهم
يخالف الملاحدة فإن الواحد منهم قد يعتقد أن الله ورسوله وقولهم إن ... هو الإقرار
بالصانع نفيه عن الكم والكيف والأين والوضع والعرض حتى نفيه الأعيان داخله وخارجه
وأمكن أن يكون له شريك في النوع أو يكون له جزء وجودي كمي أو معنوي الآخر فكلامه هذا يتوهم
الجاهل أنه تعظيم لله تعالى ومراده أنه ليس لله علم ولا قدرة ولا إرادة ولا كلام ولا ماهية وأنه لا يرى
ولا ماهية المخلوقات فإن ابن سينا وقد بنى على هذا على ثبوت الكليات في الخارج الذي ذكره في
إشاراته وشرحها شارحوا إشاراته كالرازي والطوسي والكوني والسهروردي وأمثالهم فإنه ذكر قبل
... في علم مقدمات فإن ... من الإشارات كل أشياء تختلف ماهياتها وتشترك في أمر
مقوم لها فإما أن يكون ما يتفق فيه لازمًا من لوازم ما يختلف به فيكون للمختلفات
لازم واحد وهذا غير منكر وإما أن يكون ما يختلف به لازمًا لما يتفق فيه فيكون الذي
يلزم الواحد مختلفًا متقابلًا وهذا منكر وإما أن يكون ما يتفق فيه عارضًا عرض لما
يختلف وهذا غير منكر وإما أن يكون ما يختلف فيه عارضًا عرض لما يتفق فيه وهذا أيضًا
غير منكر قال الشارحون لكلامه كل شيئين فلا بد أن يكونا متغايرين فهو فيهما
بشخصيهما إلا أن تشخص هذا الواحد حاصل لذلك لكان هذا ذاك لا غيره والأشياء
قد تكون متوافقة في شيء من المقومات كالأشخاص الداخلة تحت نوع واحد والأنواع
الداخلة تحت جنس وقد لا تكون متوافقة في شيء من المقومات كالأجناس
العالية فإنها لا تكون متوافقة في شيء من المقومات وإن كانت ربما توافقت في شيء
من الصفات العرضية وإذا كان كذلك فإذا اتفق اشتراك أمر مقوم لها فلا يكون ما به الاختلاف
مغايرًا لما به الاشتراك لاستحالة أن يكون هوية كل واحد منهما مركبة مما به يشارك الآخر
ومما به امتاز عن الآخر وعند ذلك فإما أن يكون ما به الاشتراك لازمًا لما به الاختلاف
أو بالعكس فأما الأول فهو غير منكر كفصول الأنواع

أو يكون ما به الاشتراك عارضًا لما به الاختلاف أو بالعكس

الا جعل بعض جنس ما طبيعة ذلك الجنس لازمة لطبايع تلك الفصول وكالوجود
والوحدة اللازمين للمقولات والتماثل والاختلاف والتضاد والتغاير اللوازم للحقايق
الكلية المختلفة فان السواد والبياض وان كانا مختلفين لكنهما مشتركان في لون كل منهما ضد
الاخر واما الثاني وهو اللون فاشبه الاختلاف لازما لماهية الاشتراك فهو بمنزلة الناطق
للحيوان لو كان لازما له لكان كل حيوان ناطقا واما الثالث والرابع فهما جاريان مجرى ما قال
الشيخ في الشفاء رحمه الله قلت وهذا الكلام مبني على اصول سلمها لهم من لم يفهمها
مثل ما سلمه من الفرق بين الذاتيات المقومة والعرضية اللازمة ومثل تسليمهم تركيب الانواع
من الاجناس والفصول ووجود الكلي ونحن نبين ما يعرف الحق فنقول معلوم ان هذا الانسان
مباين لغيره في الانسانية ويشابه ساير الحيوانات في الحيوانية وهذا معنى قولهم مشتركان في
مسمى الانسانية والحيوانية ويشتركان في ذلك لكن نفس انسانيته التي تخصه وحيوانيته التي
تخصه لم يشركه فيها غيره اصلا وان كان غيره ماثله فيها ويشابهه مشابهة الشي الشي ومماثلته لا
تقتضي ان يكون عين احدهما يشاركه الاخر فيها او في شي من صفاتها القايمة بها بل المعين ليس فيه انه
من غيره اصلا ولا في شي من صفاته القايمة به فقول القايل اشتركا في الانسانية او اتفقا فيها
ونحو ذلك فيه اجمال فان الاشتراك يراد به الاشتراك في الامور الموجودة في الخارج كاشتراك الشركا
في العقار بحيث يكون لهذا بعضه ولهذا بعضه مشاعا او مقسوما او ذا اقسام كان لهذا بعضه ولهذا ذلكم
بعضه والمقسوم لا يصدق على كل من القسمين ولا بعضها فهذا اشتراك في الكل وقسمه للكل
الى اجزايه كالقسمة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم وقسم النبي صلى الله عليه وسلم الغنايم والمواريث ومنه
انقسام الكلام الى اسم وفعل وحرف ومعلوم ان اشتراك الاعيان في النوع او الجنس وانقسام
الاجناس الى الانواع والاشخاص ليس من هذا فان هذا قسمة الكلي الى جزئياته واشتراك الجزئيات
في كلي يتناولها والكليات لا توجد في الخارج كليات ولا توجد الا مشخصة معينة واذا قال
القايل الكلي الطبيعي موجود في الخارج وهو المطلق لا بشرط كالانسان من حيث هو هو والحيوان

من حيث هو هو فان اراد بذلك انه يوجد ما يصدق عليه المعنى الذي يقال له اذا كان في الذهن كليا
مثل ان يوجد الشخص الذي يقال له انسان وحيوان وجسم ونحو ذلك فهذا صدق وان اراد انه يوجد
الكلي كليا فهذا خطا فان الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة
فيه فكيف يكون ذاك جزا من هذا مختصا بهذا وهو يصلح لان يدخل فيه من الاعيان اضعاف هذا
وكيف يكون الكلي جزا من القليل والعظيم جزا من الصغير وان يقال الذهن يتصور انسانا مطلقا
لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فلو كان فلا يكون الا في التصور الذهني فاذا وجد فلا يوجد الا معينا يمنع
تصوره من وقوع الشركة فيه فمن اراد بقوله الكلي يوجد في الاعيان ما يراد بوجود الصور الذهنية
في الخارج مثل قول القايل ما كان في نفسي فقد حصل ولله الحمد وما كان في نفسي فعله زيد ونحو ذلك
وما يراد بالكلي اخذ العمل والانسان يتصور في نفسه اشياء ثم يفعل ما يتصوره ولا يريد بذلك ان نفس
الصورة الذهنية التي يتصورها ويقصدها وجدت في الخارج بعينها ولكن وجد في الخارج ما هو مطابق
لها موافق لها ومثال ذلك ما هو هذا ان يقال للمكتوب انه الملفوظ وللملفوظ انه المعلوم وللمعلوم
انه الموجود فان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان ووجودا في البنان
وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي فاذا كتب اسم زيد وقيل ان هذا هو زيد لم يرد بذلك ان الخط هو
الصوت ولا ان الصوت هو العلم ولا ان العلم هو الشخص المعين بل الناس يعلمون ان القايل اذا قال
هذا هو زيد علم المراد هنا ان المكتوب اسمه زيد ونظاير هذا كثيرة فاذا قيل ان الكلي وجد في الخارج
بهذا الاعتبار فهو صحيح لان الكلي يتصوره الذهن مطلقا عن شرط او بشرط فيوجد في الخارج ما
يطابقه بمعنى انه يصدق عليه المطلق الذي لا بشرط او بشرط اذا قيل هذا حيوان هذا انسان
لكن اذا صدق عليه المطلق لا بشرط لم يلزم ان يكون فيه حد المطلق مطلقا لا بشرط فان صدقه عليه
بمعنى ان يكون صفة له ومحمولا عليه وهذا يقتضي التقييد والتخصيص وهذا كما اذا قلنا هذا حيوان
هذا جسم لم يلزم من ذلك ان يكون فيه حيوان مطلق فضلا عن ان يكون انسانا او فرسا او نحو ذلك
من الانواع او جسم معين مجرد عما يكون معينا من الاجسام المعينة وقول القايل المطلق لا بشرط
ليس بشرط الاطلاق فان ذلك هو المطلق بشرط الاطلاق

وذلك ليس بموجود في الخارج فالأنواع عند هؤلاء المنطقيين أتباع أرسطو أصحاب المنطق اليوناني يضاف
إليه ولهذا لا يذكرون في مراعاة إلا ما ثبت في الخارج أصحاب أفلاطون وإذا لم يكن الإطلاق شرطا فيه
لم يمتنع أمران القبلية فيكون وجوده مقيدا وإذا كان وجوده مقيدا امتنع أن يكون مطلقا
فإن الإطلاق ينافي التقييد فإن قلت المقيد يدخل في المطلق لا بشرط قلت وإذا دخل فيه
فإن هو إياه في الذات يغاير إلا في الصفات كما إذا قلنا الناطق حيوان لم يكن هناك جوهران أحدهما
مطلق والآخر معين وهذا أمر يسلمه الحس والمانع منه من يتصوره فليس في الموجودات
المعينة الأصناف إلا المعينة القائمة بها وكل ذلك فشيء مخصص بعين وسائر الأعيان فإنه بنفسها
سواء سميت جوهرا أو جسما أو غير ذلك أو صفة لها سواء سميت عرضا أو لم يسم بذلك فالمقصود
أن الشيئين إذا اتفقا واشتركا في شيء كالإنسانية والحيوانية واختلفا وامتاز كل منهما عن الآخر
بشيء كنفسه وخصصه فكل ما اتفقا فيه واختلفا فيه فكل أخذ مطلقا ومعينا فإذا أخذ
معينا لم يكن واحد منهما يشارك الآخر ووافقه فيما يعرض فيه وإذا أخذ مطلقا أو كليا كان كل منهما قد
شارك الآخر ووافقه في الكلي المطلق الذي يصدق عليهما لكن الكليات في الأذهان وليست
الأعيان إلا ما هو معين مختص لكن بين المعينات تشابه واختلاف وتضاد فإذا قيل هذا الإنسان
يشارك هذا في الإنسانية ويمتاز عنه بالتعيين قيل له يشاركه في إنسانيته التي تخصه أو في مطلق الإنسانية
فالأول باطل وحاله كقوله ويمتاز عنه بالتعيين والثاني قيل له ولذلك التعيين فإنه يشاركه في مطلق التعيين ان اراد هم
فلكل منهما تعيين يخصه ويشتركان في مطلق التعيين كما في الإنسانية فنقول هؤلاء كل اثنين مختلف
ما عداهما يستوي في أمر يقوم لهما كما أن اللون ما يستوي فيه أو ما يختلف فيه إلا آخر ما يليه تعالى لهم
الأسماء المعينة كالإنسانين والموجودين سواء قدرا واحدا أو يمكن إفراد واحدهما إذ كل من يتفق
في أمر هو بعينه هذا وهذا سواء سمي معقولا أو لم يسم فهذا الإنسان لم يوافق هذا في إنسانيته وإنما
وافقه في إنسانية مطلقة وتلك المطلقة يمتنع أن تكون بالمعين فالذي وافقه فيها يمتنع أن يكون
بعينها موجودا في الخارج فضلا عن أن يكون جزءا منه ليس في الأشياء والأسماء المعينة لا تقوم بها
ولا تقوم بها الأسماء هو مختص بالإنسان كما يعنيه فإن له روحا وريشة يختص بها فإنها تقوم بنفسه
من الحياة والنطق والحس والحركة والجسمية كل ذلك مختص ليس يقام بغيره فليتأمل هذا المكان
الذي جعل بين الضال والشاذ في العقول الأذكار

ما لا يعلمه إلا الله حتى جعلوا الصور الذهنية الخيالية حقائق موجودة في الخارج حتى آل بهم الأمر
إلى أن جعلوا رب العالمين وجودا مطلقا موجودا في الأذهان وجعلوه عرضا ثابتا في نفوسهم ليس له حقيقة في الخارج
في الوجود ولا ثبوت ويقولون وجوده معقول لا محسوس فإنما هو معقول في عقولهم وصار هذا نهاية
التوحيد عندهم ويقول ابن سينا إنما أن يكون المتفق لازما أو ملزوما أو عارضا أو معروضا فيقال لهما
نسبة مطلقا متفقا ومشتركا هو وما جعلوه مختلفا غيرا لازما له ولزوما مشتركان في العموم
والخصوص والإطلاق والتعيين والاشتراك والامتياز والاتفاق والاختلاف إذا أخذت باعتبار
الذهن والخارج فكل شيئين اشتركا في أمر فذلك المشترك هو في الذهن وكل منهما هو في الخارج متميز
فالحيوانان المشتركان في الحيوانية هما مشتركان في الحيوانية المطلقة ويمتاز أحدهما عن الآخر
بالحيوانية الموجودة التي تخصه كما يشترك الناطقان في الناطقية المطلقة ويمتاز أحدهما عن الآخر
بالناطقية التي تخصه وأما الأمور الموجودة في الخارج فيقع التشابه والتماثل والاختلاف والتضاد لكن منها
من يشارك شيئا آخر وإن كان صفة بين صفاته يسمونه في المنطق الأول هو مثل فصول الأنواع الداخلة
تحت جنس واحد فإن طبيعة ذلك الجنس لازم لطبائع الفصول كالوجود والوحدة والتماثل
والاختلاف والتضاد والتغاير اللوازم للحقائق الكلية تعالى الله فصول الأنواع كالناطقية
والصاهلية ونحوها التي هي فصول أنواع الحيوان كالفرس والإنسان وغيرهما فإنه داخل تحت جنس الحيوان
إذا أخذ طبيعة الجنس وهو الحيوان لازمة لطبائع هذه الفصول كما هو لازم لهذه الأنواع
فإذا ميزت بين اللازم والملزوم في الخارج كان اللازم من الطرفين يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر
ومن انتفائه انتفاؤه فلا يقال إن أحدهما أعم من الآخر والآخر أخص وإذا قيل إنهما مشتركان في الحيوانية
وكل منهما متميز عن الآخر بالناطقية والصاهلية فكل من هذه الموجودات متميز عن غيره بحيوانية
كما هو متميز بناطقية وصاهلية ونوع الناطقية لا يتميز عن غيره إلا بمعين وإنما يتميز نوع عن نوع
من الأنواع إنما هو في الأذهان لا الأعيان فإن الحيوان إذا أخذ الناطق والصاهل فنفس الحيوان الذي في الإنسان
في الصاهل ليس هو نفس الحيوان الذي في الناطق ولكن يشابهه بل الحيوان هو بعض الصاهل وبعض الناطق
ليس الحيوان فيه وهم قد يقولون إن في الناطق والصاهل حيوانا وهذا غلط فإن الحيوان هو الموصوف

وذلك ليس بموجود في الخارج بلا نزاع بين هولاء المنطقيين اتباع ارسطو ان المطلق الذي ...
الله ولهذا الاشد لو... انما يثبت في الخارج اصحاب افلاطون واذا لم يكن الاطلاق شرطا فيه
لم يمنع اقترانه بالقيد فيكون وجوده مقيدا واذا كان وجوده مقيدا امتنع ان يكون مطلقا
فان الاطلاق ينافي التقييد فان قلت المقيد يدخل في المطلق لا بشرط قلت واذا دخل فيه
كان هو اياه في الذات مغايرا له في الصفات كما اذا قلت الناطق حيوان لم يكن هنا جوهران احدهما
مطلق والاخر مقيد وهذا امر يبسطه الحس ولا مانع منه من تصوره وليس في الموجودات
المعينة الا صفاتها المعينة القائمة بها وكل ذلك مشخص معين وسائر الاعيان بانفسها
سواء سميت جوهرا او جسما او غير ذلك او صفة لها سواء سميت عرضا او لم تسم بذلك فالمقصود
ان الشيئين اذا اتفقا واشتركا في شيء كالانسانية والحيوانية واختلفا وامتاز كل منهما عن الاخر
بشيء كتعينه وتخصصه فكل ما اتفقا فيه واختلفا فيه يمكن اخذه مطلقا ومعينا فاذا اخذ
معينا لم يكن احدهما مشاركا للاخر فيما وقع فيه التعين واذا اخذ مطلقا او كليا كان كل منهما قد
شارك الاخر وما وقع في العقل المطلق الذي يصدق عليهما او الكليات في الاذهان وليس في
الاعيان الا ما هو معين مختص لكن بين المعينات تشابه واختلاف وتضاد فاذا قيل هذا الانسان
يشارك هذا في الانسانية ويمتاز عنه بالتعين قيل له اتشاركه في انسانيته المختصة او في مطلق الانسانية
فالاول باطل وهو مطابق قولك يمتاز عنه بالتعين والثاني قيل له كذلك التعين فانه يشاركه في مطلق التعين
ويختص بتعينه المختص والتشارك في مطلق التعين كالتشارك في مطلق الانسانية فقول هولاء كلام مختلف
باطل فانا نعقل امرا مقوما لها واما ان يكون ما يستوفيه الا ما لا يختلف فيه الاخر ما ... فان لم
الاشيا المعينة كالانسانين او الموجودين سواء قدرا واحدا او بكليهما قدرا واحدا ذلك لم يحقق
في امر هو بعينه في هذا وهذا سواء سمي ذلك الامر جنسا او لم يسم فهذا الانسان او هذا في انسانية واما
واحد في انسانية مطلقة وتلك المطلقة مع العموم بالمعين والذي وقع فيها ... ان يكون
بعينها موجودة في الخارج ... ليس في الاشيا والاشيا المعينة لا تقوم
والتقويم الا ما هو مختص بالاسم ... ان الله ... ورابعه ... هو مخصص
من الحياة والنطق والحس والحركة والحسية ... الذي يعقل من هذا الحيوان
الذي حصل بسبب ... في العقول والاذهان

ما لا يعلمه الا الله حتى جعلوا الصور الذهنية الخيالية حقائق موجودة في الخارج حتى اليوم الاخر
الى ان جعلوا رب العالمين وجودا مطلقا موجودا في الخارج كما لم يعرفوا ثابتا في نفوسهم ليس له حقيقة في الخارج
في الوجود والامر ويقولون وجوده معقول لا محسوس وانما هو معقول في عقولهم وما هذا ابانه
الموجود عندهم ولو ... ان سبيا اما ان يكون المتعين لازما او ملزوما او عارضا او معروضا مقابلا لها
مسمى مطلقا متفقا ومشتركا هو وما جعلوه مختلفا غير لازم له وملزوما مشتركان في العموم
والخصوص والاطلاق والتعيين والاشتراك والامتياز والاتفاق والاختلاف اذا اخذته باعتبار
الذهن والخارج فكل شيئين اشتركا في امر فذلك المشترك هو في الذهن وكل منهما في الخارج متميز
كالحيوانين المشتركين في الحيوانية هما مشتركان في الحيوانية المطلقة ويمتاز احدهما عن الاخر
بالحيوانية الموجودة المختصة كما يشترك الناطقان في الناطقية المطلقة ويمتاز احدهما عن الاخر
بالناطقية المختصة واما الامور الموجودة في الخارج ففيها تشابه وتماثل واختلاف وتضاد ليس فيها
من يشارك شيئا في ذاته او صفة من صفاته فقولهم في المقام الاول هو مثل فصول الانواع الداخلة
تحت جنس واحد فان طبيعة ذلك الجنس لازم لطبائع الفصول كالوجود والوحدة والتماثل
والاختلاف والتضاد والتغاير اللازم للحقائق الكلية يقال لهم فصول الانواع كالناطقية
والصاهلية ونحوها التي هي فصول انواع الحيوان كالفرس والانسان ونحوهما مما يدخل تحت جنس الحيوان
اذا اخذ طبيعة الجنس وهو الحيوان لازمة لطبائع هذه الفصول كما هو لازم لهذه الانواع
واذا اخذ تعين اللازم والملزوم في الخارج كان التلازم من الطرفين فليس ... هو ثبت الاخر
ومن ... فلا يقال ان احدهما اعم من الاخر والاخر اخص واذا قيل انهما يشتركان في الحيوانية
وكل منهما متميز عن الاخر بالناطقية والصاهلية فكل من هذه الموجودات متميز عن غيره بحيوانيته
كما هو متميز بناطقيته وصاهليته ونوع الناطقية امر معنا عن ... وانما يتميز نوع عن نوع
في الانواع انما هو في الاذهان لا الاعيان فان الحيوان اذا لم يكن الناطق والصاهل فهو الحيوان الذي يقال
في الصاهل ليس هو نفس الحيوان الذي في الناطق وكل منهما له الحيوان هو نفس الصاهل ونفس الناطق
ليس الحيوان فيه وهم قد يقولون ان في الناطق والصاهل حيوانا وهذا غلط فان الحيوان هو الموصوف

بانه صاهل او انه ناطق وليس في الجوهر المعين جوهر اخر لا مطلقًا ولا معينًا بل هو جوهر واحد
موصوف بهذا وبهذا بل هذا الصاهل المعين هو حيوان وليس هو هذا الصاهل المعين الذي هو
حيوان فضلا عن ان يكون هذا الناطق المعين واذا اراد ان الطبيعة العامة او المطلقة
او الكلية لازمة لهذه الطبايع الخاصة فالمعنى الصحيح ان هذا المعنى الذي يوجد في الذهن عامًا
مطلقا كليًا والذي يوجد اعيانه في الخارج اكثر من اعيان الطبيعة الخاصة هو لازم للطبيعة الخاصة
بحيث كان ناطق او صاهل كان صاهل ناطقا هو حيوان وليس اذا كان حيوان يلزم ان يكون هناك ناطق
او صاهل ثم ان الحيوانية التي للانسان مثلا هي مماثلة للتي للفرس او مخالفة لها فهؤلاء يقولون هي
مماثلة والمخالفات بل هي امور متماثلة وغيرهم يقولون بل لوازم المختلفات مختلفة وليست
الحيوانية التي في هذا النوع مثل الحيوانية التي في النوع الاخر وهذا نظير اختلافهم في الحكم الواحد
بالنوع هل يجوز تعليله بعلتين مختلفتين فمن قال بالاول جوز ذلك ومن قال بالثاني منع ذلك
وقال اختلاف العلل يقتضي اختلاف الاحكام ويجيبون عن قول من يقول الملك نوع واحد وهو يستفاد
بالبيع والارث والاتهاب ونحو ذلك بان الملك انواع مختلفة وليس هذا مثل هذا وان اشتركا في كثير من الاحكام
وكذلك حل الدم بالردة والقتل والزنا ونحو ذلك ونقض الوضوء باسباب مختلفة فانها انواع وقد يختلف الحكم
بالقوة والضعف وهذا الكلام في ان لوازم الانواع مختلفة فانا نقول هذا المعنى ليس هو هذا
المعنى بل هو انواع فيه والمقصود ان الصفات [illegible] الامور او [illegible] ان ما به الاشتراك
لازم لما به الامتياز فما اشتركا فيه لا [illegible] عما به الامتياز من جهة كونه مشتركا ولا يوجد
فضلا عن ان يكون فيه اذا الاشتراك انما هو فيه اذا كان في الذهن وهو من هذه الجهة لا يوجد
في الخارج ولكن الوصف الذي يقال انهما اشتركا فيه معناه انه يوجد لهذا معينًا ويوجد
لهذا نوع اخر معين فالمعين لا اشتراك فيه فلا يتصور ان يوجد في الخارج ما اشتركا فيه
في الخارج وان كان مشتركا فيه في الذهن واعتبر عموم المعاني والاشتراك فيها بعموم
الالفاظ والاشتراك فيها فاذا قلت لفظ انسان يشترك فيه هذا وهذا ونحوهما ولفظ
حيوان يشترك فيه اكثر مما يشترك في لفظ انسان لم يكن بين المسميات في الخارج شيء
اشتركت فيه فليس بين هذا الانسان وهذا الانسان ولا بينهما وبين الفرس في الخارج

شيء مشترك بينهما بل حصل الاشتراك والاتفاق في لفظ انسان ولفظ حيوان بل كذلك اتفاقهما
واشتراكهما في المعنى المدلول عليه بهذا اللفظ وكذلك اتفاقهم واشتراكهم في الخط المرقوم المطابق
لهذا اللفظ فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى والثلاثة تتناول الافراد الموجودة
في الخارج وتعمها والاعيان متفقة فيها مشتركة من غير ان يكون بين الاعيان في الخارج شيء اشتركت
فيه لكن بينها تشابه فكان المعنى الشامل لها واللفظ المطابق له والخط المطابق
وبذلك يتبين الكلام في القسم الثاني وهو ان ما به الاختلاف لازم لما به الاشتراك او ممتنع
فانه ليس في الخارج الا ما به الاختلاف الذي هو ضد الاشتراك اذ ليس في الخارج مشترك
بل كل شيء هو بنفسه ليس بينه وبين غيره شيء مشترك بل نقول انما حصل الاختلاف قسيم الاشتراك
واما الاختلاف الذي هو قسيم التشبيه فهذا قد يكون في الخارج وقد لا يكون كما في المتماثلين
فاعتبر هذا في هذا الاصطلاح وهذا الاصطلاح الاول الذي هو بمعنى الامتياز
واذا كان كل من المتباينين متميزا عن الاخر ببياضه الذي يخصه فهو ممتاز عنه ايضا بكونيته
وعرضيته التي تخصه وكذلك الانسانان ما يمتاز به كل منهما عن الاخر لازم للمشترك
الموجود معه فان وجود المشترك المعين بدون المعين ممتنع واما المشترك الكلي الذي في
الذهن فذاك ليس بلازم ولا ملزوم واما الحيوان الموجود في الخارج فهو حيوان معين
يلزمه معين اما انسان معين او فرس معين وهذا المعين انما يلزمه هذا المعين ابدا
ولكن ليس لازما للحيوان الاخر واذا عدم هذا الانسان المعين عدم هذا الحيوان المعين
فاذا وجد حيوان اخر لم يكن هو المستلزم لهذا المعين واما المقدمة الثانية فانه قد
يجوز ان يكون ماهية الشيء مستلزمة لصفة من صفاتها وان يكون صفة لها سببا لصفة اخرى
مثل الفصل والخاصة ولكن لا يجوز ان تكون الصفة التي هي الوجود للشيء لازمة لماهيته
التي ليست هي الوجود او لصفة اخرى لانها تكون متقدمة في الوجود فتكون متقدمة
بالوجود قبل الوجود فيقال له هذه مبنية على ان ماهيته التي هي مباينة لوجوده
فيقال اما ان يعني بالماهية والوجود الماهية العلمية الذهنية والوجود العلمي
الذهني واما ان يعني بها الماهية الموجودة

في الخارج والوجود الثابت في الخارج وإذا أريد بالماهية ما في الذهن وبالوجود ما في
الخارج أو بالعكس فإن عنى القائل بالإثبات أن الذي في الخارج هو الوجود المعين وهو الحقيقة
المعينة والماهية المعينة ليس هناك شيئان ثابتان أحدهما هو الوجود والآخر ماهيته
ومن قال من المعتزلة إن المعدوم شيء في الخارج أو إن الماهية ثابتة للوجود الخارجي فقوله والثلاثة
في غاية الفساد وإن عنى بالماهية ما في الذهن وبالوجود ما في الخارج أو بالعكس فأحدهما مغاير
للآخر وليس هذا مما ينازع فيه العقلاء لكن هذا على أن يسمى الماهية الوجود الذهني
وعلى أن يسمى الوجود الثابت في الخارج وأحدهما غير الآخر فمن توهم أن الموجود في الخارج
ماهية مغايرة للوجود المعين فهو غلط محض وإذا قدر ذلك فقول القائل يجوز أن
يكون ماهية الشيء أو بعض صفاته سببًا لصفة أخرى ولا يجوز أن يكون الماهية سببًا
للصفة التي هي الوجود لأن السبب متقدم على الوجود ولا متقدم بالوجود على الوجود كلام
مبني على أصول فاسدة أحدها كون الوجود الثابت في الخارج صفة للماهية ثابتة
في الخارج وهذا غلط بل الثابت في الخارج هو الموجود الذي هو ماهيته والوجود
إن عنى به المصدر فذاك قائم بالواجد وإن عنى به الموجود فهو الموجود فليس في الموجود
وجود مزيد على حقيقة الموجود الثاني قوله إن الماهية أو صفتها تكون سببًا لصفة أخرى
مثل الفصل للخاصة فإن عنى بالماهية ما في الذهن فليس هناك سبب ولا مسبب
الذهن هو الذي يصور الجميع وإن عنى ما في الخارج فالفاعل المعين مبدع لصفاته اللازمة
وصفاته العارضة قد يكون موقوفة على شرط آخر ليست أحد الصفات اللازمة فيكون
سببًا لها وإن كان قد يكون شرطًا الثالث أن لفظ السبب إن عنى به الفاعل فالصفة
لا تفعل الصفة والماهية لا تفعل صفاتها اللازمة والأسباب عندهم حيث يقولون
الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً وإن عنى به ما يتوقف عليه ولو كان شرطًا فالمحل قبله (?)
سبب وهم يزعمون أن الماهية قابلة لوجودها فيكون سببًا لوجودها فيناقض قولهم وأما
عند التحقيق فيجوز أن تكون الماهية أو شيء من صفاتها شرطًا في صفة أخرى ولو قدر شرطًا فذلك (?)

أن في الخارج للوجود ماهية مغايرة لوجوده لجوزنا أن تكون الماهية شرطًا لوجودها
لأن الشرط لا يجب أن يتقدم المشروط تقدم العلة على المعلول لكن لما لم يكن في
الخارج إلا الوجود الذي هو ماهيته نفسها امتنع أن يكون هناك ماهية تكون شرطًا
لوجود نفسها أو لا يكون شرطًا لوجود نفسها ثم قال ابن سينا ونبين من وجه آخر (?)
واجب الوجود المعين إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود
غيره وإن لم يكن تعينه لذلك بل لأمر فهو معلول لأنه إن كان وجوب الوجود لازمًا لتعينه
كان الوجوب لازمًا لماهية غيره أو صفة وذلك محال وإن كان عارضًا فهو أولى بأن يكون لعلة
وإن كان ما تعين به عارضًا لذلك فهو لعلة فإن كان ذلك ما تعين به ماهيته وإن كان
فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته فوجوده هذا محال وإن كان عروضه بعد تعين
أول سابق فكلامنا في ذلك وباقي أقسامه محال قال ابن تيمية قلت وإيضاح هذا
الكلام إذا قدر واجبان وكان قد اشتركا في مسمى الوجوب وامتاز كل منهما عن الآخر
بتعينه فإما أن يكون ما به الاشتراك لازمًا لما به الامتياز أو ملزومًا أو عارضًا أو معروضًا
فإن كان المشترك لازمًا كلزوم الحيوانية للإنسانية مثلاً فهو الأجوز في هذا الموضع
ثم قال لأنه إن كان واجب الوجود لازمًا للتعين كان الوجود الواجب لازمًا لماهية غيره
وصفة وذلك محال وإن كان المشترك وهو الوجوب عارضًا للمختص وهو العين الذي
هو الماهية فهو أولى أن يكون لعلة والوجود الواجب لا يكون لعلة وإن كان التعين
عارضًا للوجوب المشترك فهو لعلة كتعين آحاد النوع ولهذا قالوا إن هذه (?)
الأشياء التي لها حد نوعي واحد فإنما تختلف بعلل أخرى وإنه إذا لم يكن مع الواحد
منها القوة القابلة لتأثير العلل وهي المادة لم يتعين إلا أن يكون من حق نوعه أن يوجد
شخصًا واحدًا فأما إذا كان يمكن في طبيعة نوعه أن يحمل على كثيرين فتعين كل واحد بعلة
فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الأمر إلا إذا كان الاختلاف بينهما في الموضوع وما
يجري مجراه قال فإذا كان ما تعين به عارضًا للوجوب المشترك فالعروض لعلة فإن

كانت تلك العلة بما به تعين الماهية واحدًا بحيث تكون علة العروض هي علة
التعين كانت تلك العلة علة لخصوص بالذات بحيث وجوده فيكون لذات
واجب الوجود علة وهو ممتنع وان كان عروضه للوجوب المشترك بعد تعين اول
سابق فالكلام في ذلك التعين السابق ويبقى من الاقسام الاربعة قسم رابع
وهو ان يكون مابه التعين الذي امتاز به كل منهما عن الاخر لازمًا للمشترك فهذا
وهو ممتنع في جميع المواد كما تقدم بتعين امتناع واجبي وجود ووجب ان يكون
وجوب الوجود مستلزمًا للتعين فيكون بعينه لا يكون واجب الوجود والمعلول
لازم لعلته فلا يكون وجوب الوجود لغير المعين فهذا مراد بهذه الحجة وقد ظن
ابو عبد الله الرازي ان مراده بقوله ان كان تعينه لذلك لانه واجب الوجود فلا
واجب وجود غيره هو القسم الاول من الاقسام الاربعة التي جعل فيها الوجوب ملزوم
التعين على تقدير ثبوت واجبين فقال واما قوله ان لم يكن تعينه لذلك بل لامر اخر فهو
معلول هو القسم الذي جعل الوجوب فيه معروض ذلك التعين فان قوله وان كان ما تعين
به عارضًا لذلك فهو لعله هو هذا القسم وانه لم يذكر في ابطاله الا قوله لو كان تعينه
لا لكونه واجبًا بل لامر اخر فهو معلول وانما عاد هذا الكلام مرة اخرى وزاد في
بيان بطلانه ما ذكره اخرًا وانه لو ذكر هذا الكلام حين ما تعرض لابطال القسم الثاني
كان اقرب الى الضبط قال الشارح وقلت ولقسم الاخر على ما ظنه فلا لم يذكر او لا
النقل بل المستلزم لوحدة الواجب ثم ذكر اربعة اقسام على تقدير تعدده وابطلها
بقوله واجب الوجود المتعين ان كان تعينه اي ذلك التعين الخاص لانه واجب الوجود
فلا واجب وجود غيره لانه يكون وجوب الوجود يستلزم التعين الخاص فلا يوجد الملزوم
بدون لازمه فلا يتحقق الوجوب الا في ذلك المعين وهو المطلوب وان لم يكن ذلك التعين
لاجل وجوب الوجود فهو معلول ولكن واجب الوجود معلولا ممتنع وهذا يعم
الاقسام الاربعة لانه حينئذ يكون للتعين علة غير وجوب الوجود كما ذكر بعد هذا
ان الاشياء التي لها حد نوعي انما تتعدد لعلل فتتعين بعلل اخرى الا ان يكون من نوعها
ان يوجد شخصا واحدا

واذا كان للتعين علة غير وجوب الوجود فهو معلول كما ان تعين الانسان معلول لغير
الانسانية ثم بين انه يكون معلولا على التقديرات الاربعة فقال ان كان وجوب الوجود
المشترك لازمًا للتعين اي لهذا التعين وهذا التعين الذي في الواجبين فالملزوم الانسانية
لهذا الانسان وهذا الانسان كان الوجود الواجب لازمًا او صفة لماهية وقد قال
ان هذا محال في المقدمة الثانية وان كان عارضًا فهو اولى وان كان معروضًا فقد بين
بطلانه وباقي اقسامه وهو كون التعين المتعدد لازمًا للمشترك فهو ممتنع في جميع المواد
كما يمتنع ان يكون تعين الانسان لازمًا للانسانية لانه يلزم انه حيث وجد المشترك وجد المعين
وهو محال واذا عرف ان هذا مقصوده فاعلم ان هذه الحجة تصوغها بعبارات متعددة والمعنى
واحد كما صاغها الامدي في دقائق الحقائق في الفلسفة فقال الفصل الثاني في وحدانية واجب
الوجود وانه لا شبيه له ولا ند وانه قد علم انه اذا ثبت ان واجب الوجود واحد لا تعدد فيه ولا
اشتراك فذلك ان مسمى واجب الوجود لو كان مشتركا من شيئين فالاثنان اما متفقان من كل وجه او
مختلفان من كل وجه او متفقان من وجه دون وجه فان اتفقا من كل وجه فلا تعدد اذ التعدد
والتمييز محال وان اختلفا من كل وجه فمسمى واجب الوجود لا اشتراك فيه وهو خلاف الفرض وان
اتفقا من وجه دون وجه فما به ينبغي الافتراق ان كان هو مسمى واجب الوجود فلا اشتراك فيه ايضًا
وان كان غير مسمى واجب الوجود فيكون مسمى كل منهما مجردا فاما ان تم تحقق مسمى واجب الوجود في
كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصيص فالثاني او انه تم دونه الاول محال والا لما كان المطلق
المشترك متخصصًا في الاعيان بدون ما به التخصيص وهو محال والثاني يوجب ان يكون كل من واجب
الوجود مفتقرًا الى امر خارج عن المفهوم من اسمه فلا يكون واجبًا لذاته وقد قيل انه واجب
لذاته وهذه المقالات انما لزمت من القول بالاشتراك في مسمى واجب الوجود فلا اشتراك فيه
فاذا واجب الوجود لا تعدد فيه بل نوعه منحصر في شخصه قال والناظر المتبحر يورد بامعان
النظر في هذه الحجة المحررة والبحث فيها مع نفسه وضوحًا وحلا فيما يطولون به من التشكيكات
وانواع التخيلات على غيرها من الحجج المذكورة وهذا الناسخ الا انه لم يفصح ههنا هذا قوله ههنا
وهذه الحجة هو ذكرها الامدي عنهم وذكر بعض اصحابه في كتاب ابكار الافكار واعترض عليها

باعتراض سبقه الاحدها الرازي في شرح الاشارات وهو ان الوجوب امر سلبي
لا ثبوتي فلا يتم الدليل حينئذ الثاني ان هذه الحجة تقتضي ان وجود الله سبحانه
مع وجود الممكنات فانهما اتفقا في مسمى الوجود وامتاز كل منهما عن الاخر بتعينه
فاما ان يكون المطلق مع التعين لازما او ملزوما او عارضا او معروضا واعترض
الرازي باعتراض ثالث وهو انه يمنع كون التعين وصفا ثبوتيا كما منع كون الوجوب
وصفا ثبوتيا فالسهيبة فلينظر ما الزامهم لهم الوجود الممكن مع الواجب
بهذا الالزام لانهم لا يحيلون الفلاسفة عنه ولكن ليس فيه حل الشبهة واما منع كون الوجوب
امرا ثبوتيا فهو من نوع السفسطة فان الوجود اذا كان ثبوتيا فوجوده الذي
هو توكيده المانع من انكار نقيضه كيف يكون عدميا ومعلوم ان اسم الوجود هو
بالواجب احق منه بالممكن وايضا فان ما ذكره من التقسيم وارد سواء قيل ان المفهوم
ثبوتي او سلبي فانه اذا كان سلبيا مشتركا امتنع ان يكون ملزوما للمختص وان المشترك
سواء كان وجوديا او عدميا لا يستلزم المختص بل يقتضي انه حيث وجد المشترك العام
العام وجد كل واحد من افراده الخاصة وامتنع ايضا ان يكون لازما للمختص الا اذا
كان الوجوب معلولا ولازما لغيره وهو يذكر ابطال هذا وقد اعترض الرازي باعتراض
اخر على اصوله وهو ان الوجوب يقتضي الماهية فان الماهية تكون علة للوجود وذكر انه
لا يجد بدا من تكون الماهية اذا اخذت مطلقة لا بشرط وجود ولا عدم علة الوجود
بنفسها والماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما انه تسمية الجسم مادة لها
على ان المطلق المشترك الكلي موجود في الخارج وهذا هو الموضع الذي ضلت فيه عقول هؤلاء
حيث اعتقدوا ان الامور الموجودة المعينة في الخارج اشتركت في الخارج في شيء وامتاز
كل منها عن الاخر بشيء وهذا عين الغلط ثم دل ان عند بعضهم ان هذا لذلك المدرك كلم وان
والمشخص المعين ليس له معنى غير هذا المشخص المعين امر ثبوتي او عدمي فانه لم يكن يشارك
لغيره في امر خارجي حتى يحتاج تعينه ويميزه عنه الى صفة اخرى ثبوتي او سلبي وقولهم في الفاعل
الكلية ان الاشياء التي لها حد نوعي انما تختلف بعلل اخرى
فانه

فانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا لان
يكون من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا فاما اذا كان يمكن في طبع نوعها ان يحمل على
كثيرين فتعين كل واحد بعلة فلا يكون سوادان ولا انسانان في نفس الامر الا وقد تان الاختلاف بينهما
في الموضوع وما يجري مجراه هو قول باطل وذلك ان الاشياء التي لها حد واحد نوعي او وجود كلي
في الخارج مطلقة ولا عامة اصلا وانما وجودها كليا كلي في الذهن فالسبب الفاعل للواجب
سبحانه هو الفاعل لذاته ولصفاته وهو الفاعل لذلك الواحد المعين وليس هنا شيئان احدهما
لنوعها والاخر لشخصها بل ولا وجودان احدهما لنوعها والاخر لشخصها بل ولا ماهيتان
بل الموجود هو الاعيان المشهودة والفاعل انما فعل تلك الاعيان لم يفعل انواعا مطلقة
كلية وان كانت تلك تتصور في العلم فالكلام في الوجود الخارجي وهذا مما يبين لك ان من قال من
المتفلسفة ان الله سبحانه لا يعلم الاشياء على وجه كلي لا جزئي لحقيقة قوله انه لم يعلم شيئا من
الموجودات فانه ليس في الموجودات الا ما هو معين جزئي والكليات انما توجد في العلم لا بعينها
وهم يقولون انما علم الاشياء لانه مبداها وسببها والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب
ومن المعلوم انه مبدع للامور المعينة المشخصة الجزئية لا الكلية المعينة والعقول
المعينة واول الصادرات عنه على اصلهم العقل الاول وهو معين ومن لم يرد انه النافي
وفساد العقل في الالهيات اعظم من هذا وقولهم انه اذا لم يكن مع الواحد منها
القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين بقول القائل اذا لم يكن مع الواحد منها القوة
القابلة وهي المادة لم يوجد فان وجودها هو تعينها لم يكن لها حقيقة في الخارج غير وجودها
المعين وقولهم فاما اذا كان يمكن في طبيعة نوعها ان يحمل على كثيرين فتعين كل واحد بعلة
بقول القائل بوجود كل واحد بعلة ومعلوم ان الممكن وجوده بعلة سواء كان قد
انحصر نوعه في شخصه كالشمس او كان لم ينحصر نوعه في شخصه كالانسان وليس للمعين
علتان احداهما لنوعه والاخرى لتشخصه بل العلة الموجبة لشخصه هي الموجبة لوجوده
كوجود ما انحصر نوعه في شخصه وقولهم فلا يكون سوادان ولا انسانان في نفس الامر

الا اذا كان الاختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه كقول القايل لا يكون سوادان
الا اذا كان كل منهما حالا في محل فكذلك السواد الواحد لا يوجد الا في محل فيوم ... واذا
قيل السوادان يفتقران الى محلين بخلاف السواد الواحد قيل كذلك لاجل كون السواد
لا بد له من محل ولا يعقل تعدد السواد من دون تعدد المحل فلا يعقل وجوده بدون
وجود المحل وما افتقر الى محل متعدد لا يفتقر الى محل فان واحدا لا يفتقر الى محل
والتعدد والوحدة والكثرة للعدد وليس للعدد والوحدة في الخارج وجود غير
المعدودات والوحدات واما وجود العدد المطلق والوحدة المطلقة والتعين
المطلق في الاذهان لا في الاعيان كسائر المطلقات وعلى هذا التقدير فواجب الوجود
المعين ليس لعينه علة ولا سبب كما انه ليس لوجوده علة ولا سبب وليس هناك
في الخارج تعين زائد على نفس المعين لا موجود ولا معدوم حتى يقال فذلك له علة وان
علته اما وجوب الوجود ولا تعدد واما امر آخر فيكون وجوب الوجود معلولا فما قدر
واجب وجود وقال القايل انهما اشتركا في وجوب الوجود وامتاز كل منهما عن الاخر بتعينه
قيل له اشتركا في وجوب الوجود المطلق او امتاز كل منهما عن الاخر بما يخصه من وجوب
وجوده فاي شيء بان في ذلك قيل له وكذلك التعين فانهما اشتركا في التعين المطلق وامتاز
كل منهما عن الاخر بتعينه الذي يخصه فاذا قدرت وجوبا مطلقا مجردا عن تعين معين مطلقا
واذا قدرت وجوبا معينا مجردا عن تعين معين واذا قلت التعين المطلق فلا يكون الا في
الذهن لا في الخارج قيل لك والوجوب المطلق لا يكون الا في الذهن لا في الخارج وحينئذ فقولك
ما به الاشتراك يكون ذاتيا لما به الامتياز او ملزوما او عارضا او معروضا جوابه ان
ليس في الخارج ما به الاشتراك وانما في الخارج ما به الامتياز فقط وما جعلته
مشتركا هو بعينه ما جعلته مميزا فكل منهما مطلقا ومعينا واذا قلت اشتركا في الوجوب وامتاز
كل منهما عن الاخر بوجوب معين قلنا كذلك وجود كل منهما في الخارج كما اشتركا في تعين مطلق كلي وما هو مطلقه
بعينه فذلك كله وحقيقته مطلقه كلية وكل منهما ممتاز عن الاخر بما هو به موجود فهو ممتاز عنه
اشتركا في ... وجوده الذي يخصه وهو حقيقته التي تخصه وهو نفسه وذاته وماهيته التي تخصه
فما

حجة
تعرد
اسانيد

مما اشتركا فيه من الامر الكلي الذهني لا يكون في الخارج فضلا عن ان يحتاج الى مميز وما وجد في
الخارج هو متميز بنفسه لا يحتاج الى مميز واذا قيل هو هو فهو هو باعتبار النوع
لا باعتبار الشخص فيعنى ان الموجود في الخارج من هذا هو مثل الموجود في الخارج من هذا
ثم يسلط لمرتبه ذلك نحو ما تقدم تقريره وكذلك اذا قدرنا موجودين واجبا وممكنا او موجودين
واجبين او ممكنين فهذا الموجود وان شارك هذا الموجود في الوجود المطلق المشترك بمعنى
انه مشابه في ذلك فهذا موجود اي ثابت متحقق في الخارج وهذا موجود اي ثابت متحقق
في الخارج وكل منهما امتاز عن الاخر بنفس وجوده الذي يختص به فهو ذاته الموجودة في
الخارج وليس بينهما اشتراك الا في الخارج سواء كانا متماثلين كالسواد مع السواد او مختلفين كالحنطة
او ما يخالفه كالسواد مع البياض والفرس مع الانسان فاذا قيل السواد والبياض
او السوادان اشتركا في الوجود فهو كقولنا اشتركا في التحقق والثبوت وان كل واحد منهما
فالمقصود هنا انما اشتركا في شيء من الاشياء وما وجد في الخارج لكل منهما امر يخصه ثم يسلط لمرتبه
الكلام الى ان قال وليس في الخارج حقيقة سوى الشيء المعين الموجود حتى يقال ان الوجود
عارض لها او لازم فان كان الشيء الموجود في الخارج من المحدثات فان موجودا تارة ومعدوما
اخرى والموجود هو حقيقته الثابتة في الخارج والمعدوم تلك الحقيقة وهي مجعولة
مفعولة مصنوعة واما الحقيقة المتصورة في الذهن فتلك هي وجودها الذهني العلمي
وتلك تحصل بالاسباب المحصلة للعلم كما تحصل الخارجية بالاسباب المحصلة للوجود
وما ثم الا هذا وهنا صفة من جهة العلم والوجود فقد يكون ممتنع لا يمكنه ان يتصور
الذهن كما يتصور الامكان وجوده لا في العلم ولا في الخارج وان تصور ما لا يمكن وجوده اعظم
من تصور ما اتحد فهو متصور من هذه الجهة العامة حتى يحكم عليه بنفي الصور الحاصلة
ولولا تميزه في الذهن لما امكن الحكم على افراده بالامتناع ومن هنا تم الكلام على السطح
الذي ذكره الامدي وجعله الغاية التي لا يرد عليها شيء وهو قوله لو كان وجوب
الوجود مشتركا بين شيئين فالمشتركان اما ان يتفقان من كل وجه او يختلفان من كل وجه او يتفقان
من وجه دون وجه الى قوله وان افترقا من وجه دون وجه

ويسمى واجب الوجود هو ما اشتركا فيه فمسمى واجب الوجود يكون مشتركا فأما
إن لم يتحقق مسمى واجب الوجود في كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصيص
والتمايز وإن لم يتحقق بدونه فالأول محال والآخر الأمر المطلق المشترك متحققا في
الأعيان بدون ما به التخصيص وهو محال والثاني يوجب افتقار مسمى واجب
الوجود إلى أمر خارج عن المفهوم فلا يكون واجبا بذاته قال ابن تيمية رحمه الله فيقال
لهم قولكم إما أن يتحقق مسمى واجب الوجود في كل واحد من الشيئين بدون ما به التخصص
تعنون بذلك المسمى المطلق الكلي الذي لا يوجد إلا في الأذهان أم تعنون به المسمى الثابت في
الخارج أما الأول فلا يوجد في الخارج لا بهذا ولا مع هذا كما لا يوجد الحيوان المطلق الكلي
ما في الخارج لا مع هذا الحيوان ولا مع هذا الحيوان فلا يوجد في الخارج إلا حيوان معين جزئي
وإنسان معين جزئي وكذلك سائر المطلقات الكلية وهم يسلمون أنها لا توجد في الخارج مطلقة
وإنما يظنون أنها توجد جزءا من المعين وهذا غلط فليس في المعين ما هو مطلق ولا في
الجزئي ما هو كلي فإن كون الكلي مختصا في الجزئي والمطلق في المعين ممتنع والآمدي قد بين فساد
هذا في غير موضع من كتبه مثل ذلك في الفرق بين المطلق والمقيد والكلي والجزئي
وغير ذلك ورد فيه على من يظن أن الكلي يكون جزءا من المعين ومن يظن ما يقوله الرازي
وغيره فلو رجع إلى أصله الصحيح الذي ذكره في الكلي والجزئي والمطلق والمعين لعلم
فساد هذه الحجة ولكن لفرط التباس قولهم وتناقضها [interlinear: الناظر فيها لو تأمل كلامهم]
من الأذكياء يتحيرون ويدخلون في ضلالهم من غير شعور لبطلان فساده ولا فكان
الرازي والآمدي وغيرهما تارة يعترفون بوجود الصور الذهنية حتى يثبتوا ثبوت
الكلي في الذهن وتارة يجعلون ذلك ثابتا في الخارج في هذا الموضع أثبت
الآمدي المسمى المشترك الكلي في الخارج وفي موضع آخر سماه مطلقا كما قال
أحكاما لما أراد الرد على الرازي في الأمر بالماهية الكلية هل يكون أمرا بشيء من
جزئياتها أم لا فإن الرازي ذكر أن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمرا بشيء من
جزئياتها

جزئياتها وهذا صحيح لكن لا يلزم إذا لم يكن أمرا بشيء من المعينات أن لا يكون فاعل
المعين ممتثلا بل الأمر بجميع الأفعال كالأمر بالصلاة والزكاة والصوم والحج والعتق وإعطاء
الفقراء إنما هو أمر بشيء مطلق ومع هذا فإذا أعتق رقبة معينة من رجل أو امرأة أو صام شهرين
مما يعين أو أطعم الطعام أو أوسط ما جاز بحال آخر فإنه يكون مراعيا للفعل المطلق الواجب
وزعم الآمدي أن الأمر لا يكون بالماهية الكلية بل لا يكون الأمر إلا بالجزئيات وهذا
صحيح باعتبار دون اعتبار فإن أراد به أنه لا يمكن فعل المطلق إلا معينا فيكون
مأمورا بأحد الجزئيات لا بعينه بطريق اللزوم فهذا صحيح وأما إن أراد أنه لم يؤمر
إلا بمعين لا مطلق فليس بصحيح فإن الآمدي قال إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقا
عن مقيد من اللفظ مقيد خاص قال بعض أصحابنا الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية
المشتركة ولا تعلق له بشيء من جزئياتها وذلك كالأمر بالبيع فإنه لا يكون أمرا بالبيع بالغبن
الفاحش ولا بثمن المثل إذ هما متفقان في مسمى البيع ومختلفان بصفتهما والأمر
إنما تعلق بالقدر المشترك وهو غير مستلزم لما تخصص به كل واحد من الأمرين فلا يكون
الأمر المطلق المتعلق بالأعم متعلقا بالأخص إلا بدليل القرينة على إرادة أحد الأمرين قال
ولذلك قلنا الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع بالغبن الفاحش قال الآمدي وهذا غير
صحيح وذلك لأن ما به الاشتراك في الجزئيات معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان
وإلا كان موجودا في جزئياته فيلزم من ذلك انحصار ما يقتضي لاشتراك المشترك فيه في الأشخاص
لكثير وهو محال وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي سوى أن الحد
المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية وإلا فتصور
وجوده فليس إلا في الأذهان وإذا كان كذلك والأمر طلب إيقاع الفعل على ما تقدم وطلب [margin: غيره]
الشيء يستدعي كونه متصورا في نفس الطالب وإيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور
في نفسه فلا يكون متصورا في نفس الطالب فإذا الأمر لا يكون بفعل [illegible]
الأعيان لا بالأمر الكلي [illegible]

قال وليس هذا الثاني بصحيح فان الاتي ببعض المعينات فقد اتى بما امر به لكن
الجمهور الذين يقولون الصحيح بيع المعين الفاحش يقولون لم يدخل هذا البيع
المعين في المسمى المطلق في عرف الناس كما لم يدخل البيع بثمن مؤجل ونحو محرم
ونحو ذلك واما قوله انه لم يؤمر بكلي وانه لا معنى لاشتراك الجزئيات في المعنى
الكلي الا مطابقة حد الكلي لجزئياته فهذا اسراف في النفي فان الجزئيات يطابق بعض
بعضها بعضا وليس بعضها عاما مشتركا لسايرها وقوله امتناع المعنى الكلي
في الاعيان غير متصور في نفسه صحيح ان اريد به ان يجعل ذلك المعنى الذي في نفسه
كليا هو بنفسه موجودا في الخارج وهذا غير مراد فان ما في النفس صفة ما يديرها
لا تكون في الخارج واما المراد ان يوجد في الخارج ما يطابقه بحيث لا تكون خلاف
المعنى الكلي الذهني مثالا له كما قال بعضهم ما في نفسي فان العالم الا حاجة في نفس
يعنون قضاها فالحاجة التي في نفسها اي في نفسه يصورها ويقصدها
وقضاؤها انه يفعل ذلك المراد المقصود وهو اسمه لهم بما اسم بين الدخول
من ابواب متفرقة ومن ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه زورت في نفسي كلاما اردت ان اقوله
وقال الكاتب في نفسي اياح وقد جعلت ما كان في نفسي وقوله ولم يتهيأ لك الحصار
ما يصلح لاشتراك الكثيرين فيه فما لا يصلح له وهو محال وهو كما قال كما لا يلزم سقط
فجعل الكلي بعض الجزئي فيلزم [illegible]
كما يمنع وجود الجزئي في جزئي اخر فكيف يكون متحصلا في جزئيات [illegible] في جزء اخر
فان هذا جمع بين النقيضين [illegible] لا نحصيها [illegible] الامدي ذكر هنا
في هذا الموضع نقل بطلان هذا الحد التي حررها الا ابن سينا [illegible] الكبرى
وكذلك الرازي [illegible] فقال في ملخصه حكاية عن الفلاسفة
اما الكلي العقلي فالمشهور ان الصورة الذهنية اي موجودة بل هي في الذهن فقط

لا في الخارج فالواقع يبان ذلك ان الامر الموصوف بالكلية موجودا اما في الذهن واما
في الخارج والا لكان عدما صرفا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون مشتركا فيه بين كثيرين
ومحال ان يكون موجودا في الخارج لان كل موجود في الخارج فهو متشخص معين
ولا شي من المتشخص المعين يشترك فيه كثيرون فينتج لا شي من الموجود في الخارج
يشترك فيه كثيرون وكل كلي يشترك فيه كثيرون فلا شي من الموجود في الخارج بكلي
ولما بطل كون الكلي موجودا في الخارج تعين كونه موجودا في الذهن فهذا
الكلام الذي ذكره الرازي وحكاه عن العقلاء هنا كلام صحيح ولا الزمه لو موجبة
لم يقولوا ان في الخارج شيئا مشتركا فيها ولا ان الانسانية الكلية موجودة في الخارج
ولا ان الواجب والموجود يشتركا في مسمى الوجود والوجوب فكان ذلك المشترك
الكلي محققا في الخارج واحتاج حينئذ اليها [illegible] من المعينات
امورا مطلقة فلا ريب انه لم يتصوروا ما يقول اذ هو خلاف العقل فاي عبارة عبر
عن ذلك [illegible] الماهية الكلية يعرض لها التعين او هي معروضة التعين او هي
عن ما معه من التعين او جعلوا الكلية عارضة للتعين لقولهم معروضا الكلي في الخارج
فان يجعلون هذا عارضا لذاك او يجعلون ذاك عارضا لهذا كما ظنوا ان في الخارج
كليا ومعينا ويقولون الماهية يعرض لها ان تكون كلية وجزئية وحقيقة الامر ان الماهية
الكلية لا تكون الا في الذهن وما في الذهن لا يوجد في الخارج الا معينا ومعنى وجوده وجود ما يطابقه
مطابقة العلم للمعلوم والاسم للمسمى والارادة للمراد وهم لا ينكرون على من يقول
المعدوم شي ثابت في الخارج وقوله وان كان باطلا فقولهم امثل منه وان كان النزاع
من جنس واحد وهو اثباته ما في الاذهان في الاعيان وكذلك الذين اثبتوا الاحوال في
الخارج والواسطة لا موجودة ولا معدومة من جنس هؤلاء فهذا الغلط وكذلك من ظن اتحاد
العالم بالمعلوم والمحب بالمحبوب والعابد بالمعبود فهذا الاتحاد من جنس هذا الغلط

وهم ينكرون على اهل الفطر السليمة اذا قالوا موجود قائم بنفسه لا داخل العالم
ولا خارجه ويزعمون ان هذا من حكم الوهم فاذا طولبوا بدليل يدل على امكان وجود موجود
لا داخل العالم ولا خارجه كان ملجأهم وغياثهم هذه الكليات كما ترى الشهاب ابن سينا
والرازي واتباعه كالاصبهاني وغيره قال ابن سينا في اول النمط الرابع الذي هو في
الوجود وعلله اعلم انه قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا
يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال وان ما لا يتخصص بمكان او وضع بذاته
كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له في الوجود وانت يتأتى لك ان
تتأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه
المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد
مثل اسم الانسان فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك
المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله
الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب وان كان محسوسا
فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين لا يتأتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك
فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن
ملائما لما ليس بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذا الانسان
من حيث هو واحد بالحقيقة بل من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها
الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي قال وانما يقول ان
الانسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء من يد ورجل وعين وحاجب ومن حيث
هو كذلك فهو محسوس فينبه فنقول ان الحال في كل عضو مما ذكرته او تركته كالحال
في الانسان نفسه قال ابن تيمية قلت فيقال له هو ذكر قد يغلب على اوهام
الناس ان الموجود هو المحسوس اما ان يريد ان الموجود هو ما احسه الشخص المعين
او ما يمكن احساسه في الدنيا او ما يمكن الاحساس به ولو بعد الموت واما الاول فلا
يقوله عاقل فانه ما من عاقل الا ويعلم ان ما اخبر عنه واما ما سمعه وما سبق علمه به

يحسه

يحسه ومن حكى عن السمنية او غيرهم انهم حصروا الموجودات في المحسوسات فمعنى انه
ما لم يحسه الشخص المعين لا يصدق به وانه لا يصدق بالاخبار المتواترة وغيرها فلم يفهم
مرادهم فان امة من الامم لا يزالون يعيشون بها الا اذا عرف الرجل من امه وابيه وان يعرف
من حوادث بلده ومن ملوكهم وعاداتهم ما لا يعرفه الا بالخبر وهذا نظير حكاية من حكى
ان امة من الامم يقال لهم السوفسطائية منسوبون الى رجل يقال له سوفسطا يجحدون الحقائق
او علمهم بجميع الحقائق او يشكون او يجعلون الحقائق تبع العقائد مطلقا فان هذا
لا يتصور ان يكون عليه امة من الامم لهم بقاء في الدنيا وانما السفسطة كلمة معربة اصلها سوفسقيا
وهي كلمة يونانية اي حكمة مموهة وهذا يعرض لكثير من الناس او اكثرهم في بعض الامور لا جميعها
فانه كما يعرض الامراض للابدان كذلك يعرض امراض النفوس من مرض الشبهات
والشهوات وفي الحديث المأثور ان الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات
ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ورواه البيهقي مرسلا وزاد فيه بعضهم
ويحب السماحة ولو بكف من تمرات ويحب الشجاعة ولو على قتل الحيات وذكر السمنية
انكرت ما سوى هذا الموجود المحسوس كما هو قول الطبيعية من الفلاسفة وقول الدهرية
ويذكر ان السمنية او بعضهم قال ما لا يمكن معرفته بالحس البتة فهو ممتنع وهو قول اكثر اهل
الارض وهو القول الذي لم يرسل الله رسولا الا وعارضه منهم من انكر ما لا يحس بعموم الناس في الدنيا
من الملائكة والجن بل وجحد رب العالمين وهو قول الكفار الجهمية المعطلة المحضة وابن سينا
وامثاله يردون على هؤلاء الكفار احتجاجا يحتاج اليه وهذا من القسم الثاني وهو انكار الانسان ما
لا يحس في الدنيا واما القسم الثالث وهو ان الموجود هو ما يمكن الاحساس به ولو في الاخرة
وان ما اخبرت به الرسل من الغيب عن الجنة والنار والملائكة بل وعن الله تعالى هو مما يمكن رؤيته بالحس فهذا
قول جماهير اهل الايمان والسلف يستدلون على ان الله يرى في الاخرة وامتناع ... من تعذر رؤية الشيء
في حال البعد دونه في حال القرب بل يرى الشيء في حال دون حال كما ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام

مردود عليهم

يدرون بها الابراه عرهم من الملكه وعرها بل والخزيراهم لشر من الناس وان ادعى ان من
الموجودات العامه بانفسها ما لا يمكن ان يعرف بالاحساس في حال من الاحوال
فهذا قول باطل من الجهمه اشكر من رومنا ابطال فاما حجته على اثبات وجود ما ليس
بمحسوس فهذا صحيح بالكليات فيقال له قولك ان هذه المحسوسات تقع عليها
اسم واحد بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانه وقع على زيد وعمرو بمعنى
واحد موجود فيقال له ما تعني ان هذا المعنى الواحد الذي يشترك فيه زيد وعمرو
وهو معنى واحد قائم بالعالم كالانسان كما ان لفظ انسان قائم بالناطق وكما ان خط
زيد قائم باللوح الذي فيه الخط ام تعني ان ذلك المعنى الواحد هو موجود في الخارج في زيد
وعمرو او في غيرهما اما الاول فصحيح ولا حجة لك فيه واما الثاني فمن انكر المعنى كقول
من يطرد قولك ويجعل لفظ الانسان الواقع على زيد وعمرو موجودا في الخارج قائما
بزيد وعمرو ويجعل الخط المطابق للفظ ثابتا في الخارج عن اللوح قائما بزيد وعمرو
اذ كل عاقل يعلم ان الخط مطابق للفظ وان اللفظ مطابق للمعنى وان عموم المعنى الواحد
لعموم اللفظ الواحد المطابق له فاذا قال القائل انسان كان اللفظ موجودا في لسانه والمعنى
موجود في ذهنه ووقوع هذا على زيد وعمرو لوقوع هذا على زيد وعمرو وهذا هو المعنى
الذي سميته معقولا وجعلته معقولا صرفا وهل يكون المعقول الصرف الا في الحي العاقل
فان المعقول الصرف الذي لا يتصور وجوده في الحس هو ما لا يوجد الا في العقل ومثالا رجل
الا في العقل لم يكن موجودا في الخارج عن العقل والتفتيش الذي اخرج من المحسوس ما
ليس بمحسوس اخرج منه المعقولات المحضة التي يختص بها العقلاء وهي الكليات
الثابتة في عقول العقلاء فان الانسان اذا تصور زيدا او عمرا ورأى ما بينهما من التشابه
انتزع عقله من ذلك معنى عاما كليا معقولا لا يتصور ان يكون موجودا في الخارج
عن العقل فهذا هو وجود الكليات وهذه الكليات المعقولة اعراض قائمة بالذات
العاقلة لا توجد الا موجودة ويعلم بعدمها وليس بينها وبين الموجودات الخارجية
تلازم بل يمكن وجود اعيان في الخارج من غير ان يعقل الانسان كلياتها ويمكن وجود

كليات معقولة في الاذهان لا حقيقة لها في الخارج كما يعقل الانواع الممتنعة لذاتها
من استدل على امكان الشيء ووجوده في الاعيان بامكان تصوره في الاذهان كان في هذا المقام اضل من
بهيم الحيوان وقولهم بالانسان من حيث هو واحد بالحقيقة بل من حيث الحقيقة الاصلية التي لا
يختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي هو من الامور الملتبسة
فان هذه الحقيقة اما ان يعني بها ما يتصور المعقول من الانسان وما يوجد فيه ما يشترك
فيه الناس بالكلية حقيقة له فان كان له حقيقة يثبتونها فانا نعلم بالاضطرار انه ليس في الوجود
الا ما هو موجود في نفسه او ما هو متصور في الذهن او العقل او العلم ونحو هذه الامور
فالمعنى الحاصل في العلوم والاذهان ليس بموجود في الاعيان فلا حقيقة له الا انه ولكن
الناطق بهذه العبارة يتصور في نفسه ما لا حقيقة له فيتصور انسانا ليس بموجود في الخارج
فاذا قلنا الانسان من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه في العلم او العين فلست
لكن يريد به مطلقا لا بشرط من حيث هو هو هو ايضا من مدركات الاذهان فاذا
كان ما لا يوجد الا مقيدا في الاذهان وهو منتف عن مقدر في الاذهان جمعت بين النقيضين
فان قلت انا يمكنني ان اتصور انسانا مطلقا مع قطع النظر عن وجوده في الذهن والخارج
قلت يصير مطلقا غير مقيد بالذهن ولا بالخارج شيء وتصوره مقيدا بسلب الذهن
والخارج شيء آخر فاما الاول فانك لم تتصور معه سائر لوازمه وتصور الملزوم دون
لوازمه ممكن كما تتصور انسانا مع قطع النظر عن وجوده وعدمه وان الحلول في واحد
منها فهذا تصور للشيء دون لوازمه واما تصوره مقيدا بسلب الوجود الذهني والخارجي
فهو من باب تصور الجمع بين النقيضين او رفع النقيضين وهو كتصور انسان يفعل
بكونه لا موجودا ولا معدوما وتجرد من هذا في الذهن فوجب العلم بامتناعه واما الاول فلا
يوجب تصور الملزوم بدون لوازمه امكان وجوده في الخارج بدون لوازمه فكونه انسانا في الذهن
واما في الخارج هو من لوازمه ويمكن تصور الملزوم بدون لازمه ولا يمكن وجوده دون لوازمه
وعلم بعد النفس بلازم لا يوجب علمه باللازم فان عدم العلم بالشيء ليس علما بعدمه
وهذا كما يمكنك تصور انسان مع قطع النظر عن وجوده وتحديده لا دل لا بد له اسار ان يكون

موجودًا أو معدومًا لامتناع الخلو عن النقيضين وهو لا يجعل نفس الذهن للممتنعات
محيطا على ثبوتها ويتصور الوجود الواجب والوجود الممتنع وهذا كما أن الإنسان يتصور
علما مطلقا وحياة وقدرة مطلقة مع علمه بأن ذلك لا يكون إلا لذات حية عالمة قادرة وكذلك
يتصور الإنسان حيوانا مطلقا لا يتصور معه كونه ناطقا أو بهيما ولا الحياة والموت
ولا العلم ولا الجهل ولا العجز ولا القدرة ولا السكون ولا الحركة فهل يتصور الصورة ذلك في عقله
على أنه يوجد أو يمكن أن يوجد في الخارج حيوان مطلق يخلو عن هذه المتقابلات
كلها فلا الموت ولا الحياة ولا القدرة ولا العجز ومن المعلوم أن ما يقدر الأذهان ويتصوره
العقول يحصل منها ما لا وجود له في الخارج فإنه لم يوجد ما يطابقه وهو التوهم
وإن وقع وجود ما يطابقه كمطابقة الاسم للمسمى والعلم للمعلوم وهو مطابقة ما في
الذهن لما في الخارج ومطابقة الصورة العلمية لمعلوماتها الخارجية وإذا قيل في
هذه الصورة إنها كلية فهو كقولنا في الاسم إنه عام والمراد بذلك أنها مطابقة لأفراده
مطابقة اللفظ العام والمعنى العام لأفراده وهي مطابقة معلومة متصورة لكل
عاقل لا يحتاج إلى تطويل وإذا شبهت بمطابقة الصورة التي في المرآة للمرآة أو
مطابقة نقش الخاتم للشمع ونحو ذلك كان ذلك تقريبا وتمثيلا وإلا فحقيقته معلومة
لكل عاقل يعلم مثل هذا من نفسه واعلم أنه بالكلام على هذه الحجة التي هي أولا المتفلسفة
في التوحيد يتبين الكلام على حجتهم الثانية وهي قولهم لو كان واجبان لاشتركا في مسمى
الوجوب وامتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه فكان كل منهما مركبا مما به الاشتراك وما به
الامتياز والمركب مفتقر إلى جزئيه فلا يكون واجبا فإنه يقال لهم إنما يشتركان في المطلق الذهني
لم يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود في الخارج حتى يكون في ذلك الموجود تركيب وكل منهما
ممتاز عن الآخر بالوجوب الذي يخصه كما امتاز بحقيقته التي تخصه والوجود الذي
يخصه ويقال لهم هذا كاشتراك الموجود الواجب والموجود الممكن في مسمى الوجود
مع امتياز هذا بما يخصه وهذا بما يخصه فإن الوجود المشترك الكلي ليس ثبوتا في
الخارج بل للواجب وجود يخصه وللممكن وجود يخصه كما أن لهذا حقيقة تخصه ولهذا
حقيقة تخصه وكذلك إذا قيل لهذا ماهية تخصه

ولهذا ماهية تخصه فإنهما يشتركان في مسمى الماهية ويمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه
وإنما اشتركا في المسمى المطلق الكلي وامتاز كل منهما عن الآخر بالوجود الذي في الخارج وذلك
الموجود في الخارج لا اشتراك فيه وذلك المطلق الكلي لا امتياز فيه فما اشتركا فيه لا يكون إلا في
الذهن وما امتازا به هو موجود في الخارج وما يتصور في الذهن وما في الخارج يتصور في الذهن
وليس كلما يتصور في الذهن يكون في الخارج فلم يكن ما به الاشتراك مفتقرا إلى ما به الامتياز
ولا ما به الامتياز مفتقرا إلى ما به الاشتراك بل لا اشتراك في الأعيان الموجودة الخارجيات
ولا امتياز في الكليات المطلقة المعقولات أعني من حيث تناولها وشمولها لأفرادها
فإن تناولها لأفرادها تناول واحد وشمولها شمول واحد وهذا المعنى الواحد الشامل
هو كاللفظ الواحد الشامل العام واشتراك الموجودين في الوجود والواجبين في
الوجوب مع ما بينهما في الخارج من الامتياز والاختصاص كاشتراك اللونين في اللونية
مع أن هذا في الخارج سواد وهذا بياض وإذا قيل السواد مركب من اللونية والسوادية
كما يقال الموجود مركب من الحيوانية والناطقية قيل لك أتعني أنه مركب من لونية مطلقة
لا تخصه ومن السوادية التي تخصه ومن الوجود المطلق الذي لا يخصه والوجود الذي يخصه
ومن الحيوانية المطلقة التي لا تخصه والناطقية التي تخصه أم مركب من نفس لونيته الخاصة
وسواديته ومن نفس وجوده الخاص ووجوبه ومن الحيوانية التي تخصه وناطقيته
فإن أردت الأول فهذا باطل فإنه ليس فيه شيء مطلق لا لونية مطلقة ولا حيوانية مطلقة ولا وجود
مطلق وإن عنيت الثاني فلونيته الخاصة وسواديته مثلا شيء واحد وكذلك حيوانيته الخاصة
وناطقيته وكذلك وجوده الخاص ووجوبه فإنه لا يمكن تقدير هذا اللون المعين الذي هو سواد بدون
السواد فلا يمكن تقدير هذا الحيوان المعين الذي هو ناطق بدون النطق فلا يمكن في الخارج
سواد هو لون لا أخص ناطق غير حيوان ولا وجوب هو غير وجود بل الذي يقال له سواد هو الذي
يقال له لون والذي يقال له ناطق يقال له حيوان ونحو ذلك بل الذهن يعقل ما به هذا السواد
يشارك الألوان من اللونية ويميز بين ذلك وبين ما يعقله مما به يشارك
السوادات من السوادية

ويضم هذا الى هذا وهو تركيب عقلي اعتباري وكذلك يعقل ما بين هذا الانسان
وغيره من الحيوان من المشابهة في الحيوانية وما يمتاز به عنها من الاناسي من المشابهة
في الاناسية ويضم هذا الى هذا وهو تركيب عقلي اعتباري ليس في الوجود الخارج
هو لهذا المركب متميز عن ذلك ولا جزء سابق لكل من هذه الامور انما يوجد في الاذهان
وهذه المركبات مركبة من تلك الكليات والماهيات الخمسة الجنس والنوع
والفصل والخاصة والعرض العام انما توجد في الاذهان ولذلك تركيب بعض صانع
بعض والرئيس تبع عند الفلاسفة كابن سينا وعنه الغزالي عنهم في تهافت الفلاسفة وذكرهم
وهو على خمسة انواع مركب الموجود من الوجود والماهية ومركب الجسم من الامور العامة
والخاصة كالوجود العام والوجود الخاص ومركب الذات الموصوفة من الذات والصفات
والمركب من الجوهر الفرد والمركب من المادة والصورة ونقل غلطهم في ذلك فانما
هذا اصطلاح لنا فيما الاربع بيت غلطكم واصلحكم اللفظية احكاما في الموجود والمعاني
العقلية فصل مطلوا اهل الاثبات اذا قالوا وجوده عين حقيقته او ماهيته
او ليس وجوده زائدا على ماهيته فليس مرادهم مراد المتفلسف المحض الذي يقول انه وجود
مطلق فان الوجود المطلق لا حقيقة له في الخارج ولكن مرادهم بذلك ما تقدم من قولهم ان حقيقة
الانسان هي وجوده الموجود في الخارج وحقيقة السواد هو السواد الموجود في الخارج
ومرادهم بذلك ان الشيء الموجود في الخارج الذي له حقيقة تخصه وجوده الثابت في الخارج هو
تلك الحقيقة الخاصة فوجوده المختص به هو حقيقته المختصة كما ان الوجود المطلق الكلي
كلي عام والحقيقة المطلقة كلية عامة فصل وهنا جواب اخر عن اصل الحجة
وهو ان يقال هب ان الشيئين يشتركان في شيء موجود في الخارج ويمتاز احدهما عن الاخر
بما يخصه وان الكلي المشترك بينهما ثابت في الخارج وان احدهما انما يكون لازما
للاخر وملزوما او عارضا او معروضا فلم لا يجوز ان يكون المشترك لازما للمعين
ملزوما له بحيث يكون كل من المشترك والمختص مشروطا بالاخر والشرط لا يجب
ان يتقدم على المشروط وهذا كان الحيوانية مع الناطقية والصاهلية كل منهما

مشروط بالاخر فلا توجد المختص الذي هو الناطقية والصاهلية الا مع الحيوانية
ولا توجد حيوانية الا مع بعض ذلك وليس المراد بكون المشترك مشروطا بالمختص انه
مشروط بهذا المعين بل مشروطا اما بهذا واما بهذا فالمشترك من حيث هو مشترك مشروط
باحدهما لا بعينه ومن حيث تشخصه وتعينه مشروط بما اقترن به من المعين وهذا
ثابت في كل شيئين يتلاقيان في شيء ويفترقان في شيء ولا حيلة لهم فيه وكذلك ان اللوني الشيئان
للاخر اعم من كونه علة او معلولا او لا علة ولا معلولا فليس كلا منهما معلولا فاذا كان كل
من الوجودين لازما للمعينة لم يجب ان يكون الواجب معلولا ولا يكون الملزوم علة وبهذا
تبين فساد هذه الشبهة التي قال فيها يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من
صفاته وان تكون الصفة سببا لصفة اخرى ولكن لا يجوز ان يكون الوجود سببا ماهيته
التي ليست هي الوجود ام لسبب صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود
قبل الوجود فانه يقال له لفظ السبب قد يعني به العلة الموجبة وقد يعني به الشرط فان
عنيت به الاول لم يجعل الوجود سببا عن عين بلا ملزوم بينه عن الوجود الواجب عليه
وان عنيت بالسبب الشرط فالشرط لا يجب تقدمه على المشروط بل يجوز مقارنته للمشروط
كالامور المتلازمة كالمتضايفات كل منها لا يوجد الا مع الاخر فوجوده مشروط به
من غير تقدم احدهما على الاخر وكذلك انتم تقولون ان المادة مع الصورة كل منهما شرط
في الاخر من غير تقدمه عليه والمسلمون يقولون ان العلم والقدرة مشروط بالحيوة ولا هما
صفة لازمة لله تعالى الحيوة تتقدم على الاخرى فالوجود اذا كان لازما للذات ومن اثبت
للواجب حقيقة مغايرة للوجوب فلم لا يجوز ان يكون وجود الواجب مشروطا بتلك
الحقيقة التي هي انما مشروطة به من غير ان يكون الوجود الواجب مسبوقا بوجود غيره
كما نقول في وجود الممكن اذا قلنا انه زائد على ماهيته ان ماهيته لا تسبق وجوده
كما لا يسبق وجوده ماهيته وهذا جواب لا حيلة لهم فيه وهو جواب محقق بلازم الذات
مع الصفات وانما احدهما مغاير للاخر وابو عبد الله الرازي اجاب بجواب

لم يحصل منه العلة من الشرط فقال جوابهم قولكم لو كانت الماهية علة لوجودها
لكانت متقدمة بالوجود على نفسها فإن العلة متقدمة بالوجود على المعلول ممنوع
فإنا لا نسلم وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود وقول القائل هي متقدمة عليه بالذات
إن أريد به كونها مؤثرة فمسلم وإن أريد به أنها لا تؤثر فيه إلا بعد وجودها فهو ممنوع ونحن
ندعي أن المؤثر في وجود الله تعالى هو نفس ماهيته لا باعتبار وجود سابق وإن أريد بالتقدم
أمر وراء التأثير فلا بد من تصويره مع عموم الدعوى فعال قولنا عن هذا المقام
فلم قلتم إن كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول ألا ترى أن ماهيات الممكنات
قابلة لوجود ذاتها مع أنها علل قابلية لوجود ذاتها فهو هذا الموضع العلل القابلية
لا تتقدم على المعلول بالوجود فإذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله في العلة الفاعلية قال
لا نقول المؤثر هو الماهية المعدومة بل الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها
ونحن إنما نجعل المؤثر في الوجود تلك الماهية فقط قال فإن قيل فلم لا يجوز أن يكون ماهيته
قبل الوجود في وجود نفسها فلم لا يجوز أن تؤثر تلك الماهية قبل وجودها في وجود العالم وحينئذ
لا يمكن الاستدلال بوجود الأفعال على وجود الفاعل قلنا البديهة فرقت بين الموضعين فإنا بالبديهة
نعلم أن الشيء ما لم يوجد لا يكون سببًا لوجود غيره ونعلم أنه لا استبعاد في أن يكون الشيء
موجودًا لذاته والمعلوم من قولنا إنه موجود لذاته أن ذاته تقتضي وجود نفسه
وإذا حكمت البديهة بالفرق بطل كلامنا في هذه المسألة وربما يعبر بعض أصحابنا عن هذا
الموضع بأن العلم بأن العلة لو كانت موجبة للوجود لكانت موجودة علم ضروري
لأن المفيد للوجود لا بد أن يكون موجودًا بخلاف القابل فإنه مستفيد للوجود والمستفيد
للوجود يمتنع أن يكون موجودًا قال لم يتبين قلت هذا الاضطراب إنما نشأ من قولهم
كون ذات الواجب علة لوجوده أو علة مقتضية لوجوده إذا قدر أن وجوده مغاير
لذاته وهذا الاحتياج إليه بل إذا قيل ذاته مشروطة بوجوده فإن وجوده مشروط بذاته
وقيل إنها مستلزمة من غير أن يكون لها أثر هو الموجب لها أمرًا […] مثل ذلك في صفات الملك
ووجوده والتسمية هذه الشبهة وهو لا كثير إنما اشتبه عليهم العلل بالشروط في مسائل
الدور والتسلسل وغير ذلك ويجعلون الملزوم علة

كما يقولون إن ماهية المثلث لذاتها الثلاثة والأربعة علة للفردية والزوجية ويجعلون صفات
الرب علة لصفته اللازمة له وإن فاعل الذات فاعل صفتها فإن الأول الشرط بمعنى
توقف كل من الأمرين على وجود الآخر معه ممكن واقع وهو الدور المعي الاقتراني
وأما الدور في العلل وهو أن يكون كل من الأمرين علة للآخر ومبدعًا له فهذا ممتنع باتفاق
العقلاء وكذلك تقدم العلة على المعلول والشرط على المشروط غير واجب وأما تقدم الموجب على
الموجَب والفاعل على المفعول والعلة على المعلول فلا ريب فيه عند جماهير العقلاء ومعارضة
الرازي لهم بالماهية الممكنة القابلة لوجودها إذا قيل بتقدمها معارضة صحيحة
وأما فرق المعارضة بأن الماهية في الواجب فاعلة للوجود فغلط فإن ماهية الواجب
إذا قيل بمغايرتها الوجود ليست فاعلة لوجوده بل هي أيضًا قابلة لوجوده كالممكن للوجود
واجب مع هذا القول والمقبول هنا واجب بنفسه يمتنع عدمه بخلاف الممكن فما يقوله الصفاتية
إن الذات واجبة الصفات وما يقوله الفلاسفة فيما يدعون قدمه ووجوده من الجهات فالفلك
بأن قديسا وأما عند يقولون إن ماهيته محل لوجوده وهذا لا يمتنع عدمه لكن وجوده بغيره
فإذا قيل هذا الواجب بعينه في الواجب بنفسه أولى إذا قيل إن نفسه محل الوجود
وهذا واجب ماهيته ووجوده مبني على واحد منهما ونعود لنظهر الجواب عن النظم
الذي جرده لهم الآمدي فإن قوله إذا لم يتم تحقق مسمى واجب الوجود في كل من الشيئين
إلا بما به التخصيص والامتياز وجب افتقار مسمى واجب الوجود إلى أمر خارج عن المفهوم
من اسمه فلا يكون واجبًا بذاته جوابه على تقدير كون الوجود مغايرًا للذات
أن لفظ الافتقار يراد به افتقار المعلول إلى العلة ويراد به افتقار المشروط
إلى الشرط وإن قيل يراد به معنى التلازم فإن أريد […] افتقار مسماه إلى علة
فاعلة لم نسلم ذلك فإن الجمع المشترك والمميز لا يستلزم كون المميز هو فاعل المبدع
المشترك وإن أريد به لا يوجد إلا بما هو شرط في وجوده فلم قلت إن هذا محال ومعلوم أنه لا يكون